نقد و بررسی آرا و اندیشه های بانیان نظری انقلاب مشروطیت

راهبران فکر مشروطه

مهران امیر احمدی



راهبران فکر مشروطه

نقد و بررسی آرا و اندیشه‌های بانیان فکری

انقلاب مشروطیت

پژوهش: مهران امیراحمدی



انتشارات دُرسا

امیراحمدی، مهران
راهبران فکر مشروطه / تألیف مهران امیراحمدی. ـ تهران: درسا، ۱۳۸۱.
۱۹۱ ص. عکس.

ISBN 964-6104-63-0

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. ایران ـ تاریخ ـ انقلاب مشروطه، ۱۳۲۴ ـ ۱۳۲۷ ق. ـ سرگذشتنامه. ۲. سیاستمداران ایرانی ـ قرن ۱۳ ق. الف. عنوان
۲ر۱۸الف/DSR۱۴۴۰ ۹۵۵/۰۷۵۰۹۲۲
کتابخانه ملی ایران ۸۱ ـ ۲۷۷۷۷ م



راهبران فکر مشروطه

پژوهش: مهران امیراحمدی

انتشارات: دُرسا ـ تیراژ: ۳۳۰۰ جلد ـ چاپ: اول ۱۳۸۱

لیتوگرافی: فیلمگرافیک ـ چاپ: دایره سفید ـ صحافی: امیرکبیر

طرح جلد: مانا نیستانی

تلفن: ۶۹۶۳۰۳۵ ـ ۶۴۶۴۵۷۷ قیمت:

شابک: ۰-۶۳-۶۱۰۴-۹۶۴ ISBN:964-6104-63-0

فهرست مطالب

صفحه | عنوان

مقدمه ۵

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله نظریه‌پرداز اصلاحات ۷

سیدجمال‌الدین اسدآبادی بنیانگذار اندیشه اتحاد اسلام ۳۹

میرزا عبدالرحیم طالب‌اوف بازرگان اصلاح‌طلب ۶۷

میرزا فتحعلی آخوندزاده سکولاریست دو آتشه ۸۵

میرزا آقاخان کرمانی نظریه‌پرداز ناسیونالیسم ایرانی ۱۰۷

مستشارالدوله تبریزی آشتی دهنده سنت و تجدد ۱۳۳

میرزا تقی‌خان امیرکبیر اصلاح‌طلب عملگرا ۱۴۹

فهرست اعلام و اماکن ۱۶۷

تصاویر ۱۷۳

ترجمه و مقدمه ۱۹۱

مقدمه

در حالی پا به هزاره سوم نهاده‌ایم که بیش از یک قرن آغاز ژرف‌ترین رخداد مدنی کشورمان یعنی پیروزی انقلاب مشروطه می‌گذرد، انقلابی که در بطن خود دستاوردهای نوینی از زندگی اجتماعی برای ایرانیان به ارمغان آورد.

به دیگر سخن، مشروطه روح تازه‌ای در کالبد مهجور و استبدادزدهٔ جامعه ایرانی دمید تا ایرانیان ساز و کارهای نوینی را از اجتهاد جمعی بشر تجربه کنند.

احترام به حقوق شهروندی و به رسمیت شناختن حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش حول یک قانون اساسی لازم الاجرا، از جمله دستاوردهایی است که بعد از قرنها مردم ایران درک نمودند.

افزون بر آن تحرک اجتماعی قشر متوسط به رهبری روشنفکران برای رسیدن به رأس هرم قدرت از یک طرف و حضور گسترده روحانیون زمان‌شناس و اقشار ضعیف اجتماعی در کنار هم، سبب شد تا مطالبات عدالتخواهانه در قالب یک جریان اجتماعی قدرتمند، نظام پوسیده و از درون متلاشی "ارباب رعیتی" را بتدریج از حیات اجتماعی مردم برچینند.

اگرچه مستبدان فرصت‌طلب مهلت ندادند تا میوه نارس مشروطه ببار آید اما این حرکت خود سرآغازی شد بر بیداری و آگاهی عمومی مردم که در نوع خود در خطه‌ی آسیا و شرق منحصر به فرد است.

این تعامل و تقابل جدی بین دستاوردهای جدید بشری با برخی از سنتها و هنجارهای کهن در واقع یک ضرورت تاریخی و غیر قابل اجتناب بود که نقش خردورزان و روشنفکران آگاه به مدنیت غربی بیش از پیش به آن سرعت و توان مقابله داد تا مردم ایران نسبت به همسایگان و سایر ملل آسیایی انقلابی راکه خود و از درون به کف آورده بودند زودتر درک نمایند.

بی شک نقش والای روشن‌اندیشان ایرانی در شکل‌گیری مشروطه و جریان

اصلاح‌طلبی مردم ایران بر هیچ انسان غیر مغرضی پوشیده نیست چرا که آنان ثمره‌ی سالها علم‌آموزی و تجربیات گرانقدر خود را در قالب کتب، مقالات و برپایی محفل‌های روشنفکری و سیاسی، به توده مردم عرضه کرده و بدین وسیله مقدمات نظری انقلاب مشروطه را فراهم نمودند و الحق که نقش ایشان در پاگیری نهضت مشروطه غیر قابل انکار است.

با این وجود نگارنده تمام سعی و کوشش خود را معطوف به این منظور ساخته است که اندیشه‌های آورندگان فکر مشروطه را به ایران مورد کندوکاو قرار دهد تا خوانندگان و علاقمندان بیش از پیش به عقاید و آرای بانیان تئوری مشروطه آگاهی یابند. به عبارت دیگر هدف نگارنده از نگارش این مجموعه چیزی نیست جز معرفی اندیشه‌های راهبران فکر مشروطه که چند دهه قبل از پیروزی انقلاب، مباحثی چون قانون، عدالت اجتماعی... و آزادی را در کشورمان پی افکندند تا نسل بعدی با تأسی از آنان به خلق این جریان روشنفکرانه و بی‌نظیر همت گمارند.

ناگفته نماند که در میان شخصیت‌های مورد بررسی این کتاب به نام بزرگی چون میرزا تقی خان امیرکبیر برمی‌خوریم که علی‌رغم اینکه نمی‌توان او را جزو نظریه‌پردازان مشروطه بر شمرد اما اصلاحات ژرف و قانونمند وی چنان تأثیری بر جریانهای نوگرایانه در آینده و نسل بعد گذاشت که عدم معرفی اصلاحات وی بر نگارنده سنگین آمد. بنابراین بر آن شدم تا حق آن بزرگوار را در شکل‌گیری اندیشه‌های نو و انقلاب مشروطه، زینت‌بخش این مجموعه نمایم.

در پایان امیدوارم که خوانندگان کاستی‌ها را بر حقیر بخشیده و همواره از جمله عبرت‌آموزان مدرسه تاریخ باشند.

مهران امیراحمدی

مهر ماه ۱۳۸۱

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله
نظریه‌پرداز اصلاحات

صحبت از "میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله" این اندیشمند بی‌همتای سده پیشین علی‌رغم ابهامات و اظهارات متفاوت از جانب محققین اگرچه بسیار دشوار، غامض و پیچیده است، اما جذابیت و اهمیت خاص اندیشه‌های این اعجوبه عهد قجری چنان شخصیتی از او ساخته است که نمی‌توان از کنار نام و تأثیر وی بر تحولات فکری و سیاسی کشورمان بخصوص انقلاب مشروطه به راحتی گذشت. از سوی دیگر خصایص و ویژگی‌های علمی او چنان قابل توجه است که بسیاری از کاستی‌ها و لغزشهای سیاسی و مادی او را پوشانده و موجب گشته تا علاقه‌مندان و محققان غیر مغرض به ستایش او همت گمارند. با این وجود هستند کسانی که همچنان به مسایل حاشیه‌ای زندگی او بیشتر توجه دارند و در کمال بی انصافی چشمان خویش را بر خدمات ارزنده فرهنگی وی مستور نموده‌اند.

"میرزا ملکم‌خان" در سال ۱۲۴۹ (هجری ـ قمری) در منطقه ارمنی نشین "جلفای اصفهان" و در یک خانواده مسیحی تازه

مسلمان شده، پا به عرصه حیات نـهاد.[۱] پـدرش "مـیرزا یـعقوب" (هاکوپ خان) که خود نیز به لحاظ آشنایی با علوم جدید دست کمی از پسرش نداشت بهترین مشوّق او در تحصیل علوم و دانشهای نوین بود.

شاید اگر آوازه ملکم اینچنین در عالم اندیشه گسترانده نمی‌شد اکنون بجای او از میرزا یعقوب سخن می‌گفتیم زیرا سایه گسترده ملکم بر اعمال و اندیشه‌های پدر، موجب شد تا کمتر به نقش میرزا یعقوب در انتشار معارف نوین توجه شود. لازم به یادآوری است که از میرزا یعقوب دو اثر مکتوب بجای مانده که «یکی رساله‌ای است بنام "افزایش ثـروت" کـه در آن بـه نـقش اقـتصادی و ثـروت در پـیشرفت سـیاسی و تـحکیم شـالوده‌های اخـلاقی جـامعه اشـاره می‌کند. از وضع اقتصادی دولت و رابطه آن با مردم انتقاد می‌کند، تأسیس شرکت‌ها و سپردن دهات خالصه و استخراج معادن را به آنها راه پیشرفت می‌داند و به جـلب سـرمایه‌های خـارجـی بـرای توسعه کشور اشاره دارد. نوشته دیگر او طرح عریضه‌ای است بـه ناصرالدین شاه، در آن عریضه از واپس ماندگی ایران و علت‌های تاریخی آن سخن گـفته است.»[۲] بـا ایـن وجـود مـلکم در چـنین شرایطی و تحت هدایت چنین پدر خردمندی پا به عرصه زندگی نهاد.

"میرزا یعقوب" که استعداد فرزندش را نیکو دریافته بود از هیچ

۱- اصیل، حجت الله ـ زندگی و اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله ـ نشر نی ـ تهران ۱۳۷۶ چاپ اول ـ ص ۱۲.

۲- همانجا ـ ص ۱۶.

کوششی برای اعتلا و رشد او دریغ نکرد و او را در آغاز نوجوانی به پاریس فرستاد تا آرزوهای دیرینه‌اش را بواسطه فرزند مستعدش جامه عمل پوشاند.ملکم در پاریس علاوه بر علوم تجربی چون شیمی در علوم انسانی بخصوص حقوق به تحصیل پرداخت و در کنار آنها به علم سیاست، اقتصاد و جامعه‌شناسی نیز روی آورد. بدین ترتیب پیشرفت سریع و قابل توجه او در کسب دانشهای یاد شده، علاوه بر اساتید، ایرانیان مقیم پاریس را نیز به وجد آورد.

اما ملکم در عنفوان جوانی به وطن بازگشت به عبارت دیگر ره‌صد ساله را یک شبه طی کرد تا بتواند عرصه سیاست و قدرت را خیلی زودتر بیازماید. او از همان ابتدا مورد توجه اولیای امور و سیاستمداران نه چندان آگاه قرار گرفت بطوریکه در بدو ورود به ایران، بعنوان مترجم وزارت خارجه مشغول به خدمت گشت. زیرکی و درایت ملکم چنان در نزد بزرگان مطلوب جلوه نمود که بعدها علاوه بر سمت‌هایی چون وزیر مختاری ایران در انگلستان، فرانسه و در اواخر عمر ایتالیا، همواره از او بعنوان یک متحول کننده و تأثیر گذار در سیاستمدارانی چون "میرزا حسین‌خان سپهسالار" صدراعظم عهد ناصری یاد می‌شود. اگرچه ملکم در طول خدمات دیپلماتیک خویش همواره مورد سوءظن و بعضاً بی‌مهری حکومت نیز قرار گرفت و حتی در مقاطعی به انفصال از خدمات دولتی و تبعید از ایران محکوم شد ولی هر از چند گاهی مجدداً با عنوانی جدید دوباره به عرصه سیاست بر می‌گشت.

مع‌الوصف آثار ارزشمند و گرانبهایی از این متفکر بزرگ اصلاحات برجای مانده است که در نوع خود بی نظیر است. از

جمله این آثار می‌توان به مجموعه آثار ملکم که توسط "محیط طباطبایی" انتشار یافته، اشاره کرد و نیز مجموعه آثار دیگری توسط "هاشم ربیع زاده" از او طبع یافته، که بسیار قابل توجه است. حجت‌الله اصیل نیز یادآور می‌شود که به ۲۷ رساله از آثار ملکم دست یافته است. با این وجود آثار ملکم بیش‌از پیش در حوزه قانون ـ مشروطیت ـ اقتصاد و دستاوردهای بشری است که بی‌شک از تأثیر گذاری بالایی برخوردار بود، البته روزنامه قانون نیز از جمله آثار گرانقدری است که از او به یادگار مانده است.

یکی دیگر از ویژگی‌های شخصیتی ملکم که او را بیش‌از پیش نسبت به هم عصران خویش متمایز می‌کند اعتقاد به افکار ماسونی و ایجاد "فراموشخانه" و "مجمع آدمیت" به سبک لژهای ماسونی اروپا در ایران است که در نگرش و رفتار بسیاری از نوجویان و نواندیشان هم عصر خویش مؤثر بوده، که در ادامه بیشتر از آن خواهیم گفت چرا که این بخش از زندگی ملکم، از پرسر و صداترین و بحث برانگیزترین سالهای زندگی اوست.

در بررسی و شناخت اندیشه‌های این نابغه، آنچه که بیش از پیش به ذهن آدمی متبادر می‌شود، نگاه متنوّع و نیز احاطه نسبی او به بسیاری از مفاهیم علوم انسانی و دانش‌های تجربی است. نظراتی که او در باب قانون، اقتصاد، تجدد، آزادی...و مشروطیت بیان نموده بسیار قابل توجه است و رهیافت‌های نو گرانه‌اش در باب برون رفت از شرایط موجود آن زمان، همچنان از تازگی برخوردار است، بطوریکه امروزه بسیاری از نظریات ملکم به انحای مختلف از زبان روشن اندیشان ایرانی بیان می‌شود که این نشان از

ژرفای اندیشه‌های او دارد. مع‌الوصف شالوده و اساس اندیشه‌های ملکم بیش از پیش بر تجدد و آزادی انسان در بستر تحولات مدرن دنیای صنعتی استوار است. چنانچه اخذ تمدن جدید را بهترین و آسان‌ترین رهیافت برای برون رفت از دنیای توسعه نیافته شرق بر می‌شمارد. بعبارت دیگر زیر بنای فکری ملکم بر لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی منبعث از تحولات اروپا است. «از اینرو افکار او بعنوان نماینده عقل و علم و ترقی وجهه نظر صرف مادی او طبیعتاً با سنت و اعتقادات کهن و در واقع با نظام اجتماعی تصادم می‌یافت این تصادم بر سر مدنیت جدید و دیانت بود.»[۱] البته ملکم این تضاد را درک کرده بود ولی بر خلاف یار همفکرش آخوندزاده، به شرایط اجتماعی و فرهنگی آن روز توجه داشت و بیش از هر کسی از نفوذ آموزه‌های دینی در بطن جامعه ایرانی آگاه بود بنابراین هیچگاه مانند آخوندزاده این تضاد ماهوی را به سطح باورهای عمومی گسترش نداد بلکه سعی کرد که نقاط مشترک بین مدنیت جدید و دین را کاویده و در سطح جامعه مطرح کند تا از مقاومت روحانیون و نیز توده مردم در تقابل با انگاره‌های مدنی کاسته شود.

ملکم طی یک سخنرانی در لندن برای برخی از سیاستمداران انگلیسی عنوان می‌کند: «به شما اطمینان می‌دهم که همین ترقی مختصری که در ایران و عثمانی بخصوص در ایران تحقق یافته،

۱- نورائی، فرشته ـ تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله ـ امیرکبیر ـ ۱۳۵۲ ص ۴۴.

نتیجه این واقعیت است که افرادی عقاید و اصول غربی را اخذ کرده و بجای اینکه بگویند منبع آن عقاید اروپاست یا از انگلستان، فرانسه یا آلمان آمده، گفتند ما با اروپاییان کاری نداریم آن افکار و اصول حقیقی اسلام هستند که فرنگیان از ما اخذ نموده‌اند.»[۱]

البته ملکم در ادامه اذعان می‌دارد که هیچ تفاوتی در سازمان سیاسی مسیحیت و اسلام که بیانگر واپس‌زدگی اسلام نسبت به مسیحیت باشد احساس نمی‌کند.[۲]

علاوه بر آن ملکم در به کارگیری رهیافت‌های نوگرایانه همچنان با موانعی مواجه است. به نظر او علاوه بر مقاومت‌های آشکار و پنهان سنت گرایان در برابر آموزه‌های نوگرایانه، برداشت نادرست و متعاقباً اجرای ناقص این آموزه‌ها، مانعی است که ما را در رسیدن به حصول واقعی باز می‌دارد. بنابراین دستاوردهای علمی که نتیجه سالها ممارست و تجربه اندیشمندان غربی است نباید مورد دست اندازی و تغییرات بی مورد، توسط مجریان ناآگاه قرار گیرد، چنانچه می‌نویسد: «کاش اولیای دولت مانیز در اختراعات دولتی یکقدری به عقل خود کمتر اعتماد می‌نمودند و آن اصولی را که فرنگیها با این همه علم و تجربه یافته‌اند کمتر تغییر می‌دادند.»[۳]

۱- ملکم‌خان ـ مدنیت ایرانی ـ ضمیمه تحقیق در افکار میرزاملکم‌خان ناظم‌الدوله فرشته نورایی ـ ص ۲۳۴.
۲- همانجا ـ ص ۲۲۷.
۳- محیط طباطبایی ـ مجموعه آثار ملکم ـ کتابخانه دانش ـ ۱۳۲۷ ـ رساله قانون ـ ص ۱۴۹.

برای ملکم فرقی نمی‌کند این مفاهیم و اصول یاد شده از کجا وارد و یا اخذ شده است. متأسفانه نگاه متعصبانه از جانب برخی از متحجرین و مستبدین نسبت به علوم و فنون سایر ملل، بخصوص ملل عیسوی مانع از آن می‌شد که توده مردم به بسیاری از دست یافته‌های انسانی که تعلق به کل بشریت داشت، دست یابند. از اینرو انتقال تکنولوژی به شرق بخصوص کشورهای اسلامی بخاطر تعصبات بی‌جا با کندی صورت می‌گرفت و این رنجی بود که ملکم را تا آخر عمر آزار می‌داد. وی در این باب می‌نویسد: «حرف جمیع ارباب ترقی اینست که همان احکام دین، همان اصول ترقی که کل انبیاء متفقاً بدنیا اعلام فرموده‌اند و دیگران اسباب اینهمه قدرت خود ساخته‌اند ما هم به حکم عقل و دین خود همه این اصول ترقی را چه از لندن و چه از ژاپون بلادرنگ اخذ نماییم.»[۱]

نگاه ملکم به تکنولوژی و علم، مقوله بشری است و آن را دست پرورده اهتمام جمعی بشر می‌داند که در طول تاریخ، تمدن‌ها همواره به اخذ و تبادل دانش با یکدیگر مشغول بوده‌اند و تمدن جدید اروپا را نیز ماحصل جمعی این تلاش می‌داند.

ملکم رقابتهای مغرضانه بین علمای عیسوی و مسلمان را از مهمترین موانع ترقی ایران می‌داند که باعث دوری ملل اروپا و شرق شده است. وی تحریم کالاهای خارجی از جانب علمای عیسوی و مسلمان را بهترین مثال برای این مهم می‌داند. به نظر او این رقابتهای مغرضانه، موجب شده تا ملل غرب و شرق کمتر

۱- ندای عدالت ـ مجموعه آثار ـ ۱۹۷.

بتوانند از دست یافته‌های بشری استفاده کنند.[۱]

از سوی دیگر متحجران و چاپلوسان را نیز مانع از آن می‌داند که حاکمان و اولیای امور نسبت به پیشرفت ملل دیگر آگاهی یابند.[۲] از نظر ملکم اصلاح و تغییرات اساسی باید هم از سوی ملت و هم از جانب حاکمان مورد توجه قرار گیرد. به تعبیر او هر چه حاکمان به ضرورت رفرم و تغییرات اساسی متوجه باشند به همان اندازه تعمیم و رواج آن در کل جامعه آسان‌تر خواهد بود. و درهای سعادت و ترقی زودتر بروی ملت باز خواهد شد. وی در رساله اصلاحات می‌نویسد: «گاهی جهل ملت مخالف عقل پادشاه بوده است گاهی غفلت پادشاه سد ترقی ملت بوده است.»[۳]

با این وجود «نخستین چیزی که جوهر اندیشه ملکم و شاه بیت گفتار و نوشتار اوست، آیین ترقی است، در اعتقاد به ترقی پذیری انسان از فیلسوفان و دانشوران عصر روشنگری و سده نوزدهم هر دو بهره برده است.»[۴]

ملکم در تبیین و تحلیل آیین ترقی علی‌رغم اینکه به توسعه مادی بیش از پیش توجه دارد ولی زیر بنای توسعه و ترقی مادی را بدون زیر ساختهای فرهنگی و اجتماعی غیر قابل تصور فرض می‌کند. بنابراین او به سرمایه‌های فکری بیش از سرمایه‌های مادی توجه دارد چرا که سرمایه‌های فکری را موجد سرمایه‌های مادی

۱- ندای عدالت ـ ص ۲۱۰ ۲- همانجا ـ ص ۲۱۱

۳- اصلاحات ـ مجموعه آثار ـ ص ۴.

۴- زندگی و اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله ـ ص ۷۰.

می‌داند و به انسان‌سازی بیش از ابزارسازی اهمیت می‌دهد. او می‌نویسد: «کارخانجات یوروپ بر دو نوع است یک نوع آنرا از اجسام و فلزات ساخته‌اند و نوع دیگر از افراد بنی نوع انسان ترتیب داده‌اند.» وی اضافه می‌کند«ملل یوروپ هر قدر که در کارخانجات و فلزات ترقی کرده‌اند صد مرتبه بیشتر در این کارخانجات انسانی پیش رفته‌اند.»[1]

او به تعلیم و تربیت سنتی انتقاد می‌کند و خواهان ترتیب مدارس جدید به سبک اروپاییان است تا از این طریق به تعلیم و تربیت ریشه‌ای و نهادینه پرداخت شود. ملکم در این راه تا بدانجا پیش می‌رود که دستگاه روحانیت و کل ساختار تعلیم و تربیت را در یک نهاد منسجم بنام وزارت علوم پیشنهاد می‌نماید اگر چه ملکم همواره به نفوذ و شأن روحانیت در نزد مردم توجه داشت با این وضع اینچنین می‌گوید: «ملاها و علما و مدارس ایران باید جزو وزارت علوم باشند.»[2] از سوی دیگر معتقد به فرستادن دانش‌آموزان ایرانی به اروپاست تا آنان هر چه سریعتر بتوانند تمدن و اصول ترقی را اخذ و وارد ایران نمایند.[3]

البته این جریان از قبل در زمان "عباس میرزا"، "قائم مقام فراهانی" و "امیر کبیر" مورد توجه قرار گرفته بود و خود ملکم در

۱- اصلاحات ـ مجموعه آثار ـ ص ۱۱.

۲- دستگاه دیوان ـ مجموعه آثار ـ ص ۷۶.

۳- ملکم‌خان ـ رساله حرف غریب ـ مجموعه آثار ملکم ـ به کوشش هاشم ربیع‌زاده ـ چاپخانه مجلس ـ ۱۳۲۵. ص ۳۸

واقع محصول چنین جریانی بود.

دغدغه ملکم در اجرای آرزوهای دیرینه‌اش موجب شد تا او علاوه بر در پیش گرفتن روشهای یاد شده، به تأسی از اروپاییان به ایجاد تشکیلات ماسونی در ایران متوجه شود. در سال ۱۲۷۵ (هجری ـ قمری) یک تشکیلاتی ماسونی بنام فراموشخانه به همراهی پدر و شاهزاده جلال‌الدوله در تهران ترتیب داد. این مجموعه که به تقلید از لژهای ماسونی فرانسوی دایر شده بود، بتدریج حامیان و طرفداران زیادی در بین روشنفکران و سیاستمداران ایرانی و حتی روحانیون پیدا نمود که عضویت برخی از روحانیون در آن جای بسی تأمل دارد!

اصول و مرامنامه "جامع آدمیت" که بنام "اصول آدمیت" انتشار یافت به لحاظ محتوی و ظاهر، تفاوت اساسی با قوانین فراماسونی غرب داشت. در واقع فراموشخانه ملکم یک گرته برداری ایرانی شده از تشکیلات ماسونی غرب بود. و علی‌رغم اتهاماتی که توسط برخی به این مجموعه شده است هنوز هیچ مدرک، مستدل و مستندی دایر بر وابستگی این تشکیلات به لژهای خارجی به دست نیامده است.

اسماعیل رائین که تحقیقات وسیع و ارزنده‌ای در باب تشکیلات ماسونیک انجام داده است، ابراز می‌دارد: «تا کنون نیز که بیش از یک‌صد سال از تأسیس سازمان فراموشخانه ملکم می‌گذرد هنوز هیچ‌گونه سند و مدرکی که وابستگی فراموشخانه را با سازمان

جهانی فراماسونی مسلم بدارد بدست نیامده.»[۱]

پرفسور الگار حامد نیز گفتهٔ رائین را تایید و به عدم وابستگی "مجمع آدمیت" که در سال ۱۲۹۹ (هجری ـ قمری) توسط ملکم در ایران ایجاد شده و در واقع ادامه فراموشخانه قبلی بود اذعان دارد.[۲]

با مطالعه اصول آدمیت نه تنها تنافر و تناقضی آشکار بادین اسلام مشاهده نمی‌شود بلکه در سراسر این رساله به حقانیت خداوند و ادیان الهی تأکید می‌شود و همچنان اساس و شالوده این رساله بر کرامت، آزادی و برابری انسانها استوار است.

به دیگر سخن اگر محققان بی غرض امروزه بخواهند اصول آدمیت ملکم را مورد تحقیق و نقد و بررسی قرار دهند چیزی جز حفظ کرامت انسان، و ارزشهای بشری از آن استنباط نمی‌کنند، اگر چه هستند کسانی که یک بار هم، رساله آدمیت را ورق نزده‌اند اما بسان نقادان حرفه‌ای از آن انتقاد می‌کنند.

بهر حال ملکم برای رسیدن به آمال و آرزوهای خویش سعی نمود تا اصول آدمیت را بیش از پیش مدنظر قرار داده و محور اعمال خود را بر آن استوار سازد. ملکم درباره این اصول می‌نویسد: «ترویج آدمیت اولین شرط احیای ملت است، ترویج آدمیت یگانه

۱- راین، اسماعیل ـ میرزا ملکم‌خان ـ زندگی و کوششهای سیاسی او ـ صفعلیشاه ـ ۱۳۵۳ ـ چاپ دوم ـ ص ۴.

۲- حامدالگار ـ جهانگیر عظیمی ـ میرزا ملکم‌خان ـ انتشارات مدرس ـ چاپ اول ۱۳۶۹.

امید نجات دنیاست شما که این کلمات را می‌خوانید هر کس که باشید یقین بدانید که امروز بحکم عقل و بحکم انصاف و بحکم هر دین بر شما فرض محتجم است که با تمام قدرت خود بترویج آدمیت بکوشید.»[۱]

ملکم در اصول آدمیت سه عالم حیوانی، جمادی و آدمیت برای ذات انسانی متصور است و به تعبیر او: «هر وقت انسان درجه انسانیت خود را بدرجات بالا ترقی بدهد آنوقت داخل آدمیت می‌شود.»[۲]

با این وجود دیر زمانی از فعالیت فراموشخانه سپری نشده بود که درباریان از وجود چنین جریانی احساس خطر کردند و ناصرالدین شاه را متقاعد نمودند تا حکم تعطیلی فراموشخانه را صادر کند. بنابراین شاهزاده "جلاله الدوله"، نوه فتحعلی شاه قاجار که تشکیلات یاد شده تحت حمایت او اداره می‌شد خانه‌نشین و میرزا یعقوب پدر ملکم نیز از ایران تبعید گشت.[۳]

ملکم علاوه بر تشکیلات یاد شده از ابزار دیگری نیز در به ثمر رساندن آرزوهایش استفاده می‌کرد. او در همان اوایل ورود به ایران و بعد از چند ماموریت داخلی و خارجی بیش از پیش متوجه این نکته شد که باید طرز نگرش حاکمان و اولیای امور نسبت به دنیا و مسایل پیرامونی تغییر نماید در غیر اینصورت اصلاحات مورد نظر وی کندتر و با مشکلات جدی‌تر روبرو می‌شد. از اینرو قبل از

۱- ملکم‌خان ـ اصول آدمیت (مفتاح) ـ چاپ کاوه ـ ۱۳۲۶ ـ ص ۴۰.

۲- همانجا ـ ص ۳.

۳- زندگی و کوششهای سیاسی او ـ ص ۲۲.

تأسیس فراموشخانه به نگارش رساله‌ای بنام "کتابچهٔ غیبیه" دست زد و آن را توسط "میرزا جعفر خان" تبریزی ملقب به "مشیرالدوله" به عرض شاه رساند. ملکم در این کتاب سعی کرد که ضرورت اصلاحات به شیوه اروپایی را به شاه متذکر شود و در آن به دستگاه دیوانی و دیوانسالاران لاقید انتقاد کرده و قوانینی را به شاه عرضه می‌دارد که نسبت به زمان خویش بسیار مترقی بود، اما همچنان ملاحظه کاریهای به حق ملکم، بخصوص در فقره اول و پنجم، درباره ترکیب حکومت و دولت قابل مشاهده است. ملکم در این دو فقره به صراحت وضع قانون و تصویب آن را از اختیارات شاه می‌داند و او را همچنان حاکم مطلق بر می‌شمارد.[1]

باید در نظر داشت که اگر ملکم در همان ابتدا اختیارات شاه را محدود می‌پنداشت، نمی‌توانست اصلاحات مورد نظر خویش را به آسانی به مرحله عمل در آورد پس ملاحظه کاریهای او در این باب، بسیار بجا و بحق بود.

ملکم اینبار نیز مورد رشک و حسد درباریان قرار می‌گیرد و رقبای نادان، دست به انتشار رسالات مشابه می‌زنند که هیچ سنخیتی باروح اصلاحات مورد نظر ملکم نداشت. مع‌الوصف آنچه که از "رساله غیبیه" قابل استنباط است، نگاه منطقی ملکم به قانون می‌باشد. به عبارت دیگر ملکم قانون را مهمترین ابزار برای رسیدن به غایت نهایی بشر یعنی عدالت، آزادی و سعادت انسان میداند.

دیدگاه سیاسی ملکم نسبت به قانون نیز بسیار قابل توجه

۱- کتابچه غیبیه ـ مجموعه آثار ـ ص ۲۴.

است چرا که او قانون را فصل مشترک حاکمان و ملت می‌داند که باید هر دو طرف بدون چون و چرا به آن ملتزم باشند. اگر چه قوانین مورد نظر ملکم در "رساله غیبیه" چندان مورد توجه شاه قرار نگرفت و خود سببی شد تا مورد بی‌مهری شاه و درباریان قرار گیرد. اما جرقه‌های عمل جسارت‌آمیز او همواره سؤالاتی را در نزد حاکمان بوجود آورد که قاصر از جوابگویی به آن بودند و این خود باعث شد تا قبح مسایل اینچنینی اندکی شکسته و حداقل در سطح درباریان مطرح شود.

بی مهری‌های یاد شده نه تنها ملکم را از راهی که آغاز کرده بود، باز نداشت بلکه مصمم‌تر از گذشته آمال و آرزوهای خویش را به انحای مختلف و در چهار چوب مشروطه جویی مطرح می‌نمود.

وی در طول این سالها، از فقدان قانون رنج می‌برد و همواره بر این نقصان تأکید داشت که عدم وجود یک مجموعه قوانین رسمی که در تمام کشور لازم‌الاجرا باشد بیش از پیش به هرج و مرج سیاسی و اجتماعی دامن خواهد زد. به نظر او نبود قانون مانع بهره‌گیری عمومی از پتانسیل‌های اقتصادی و اجتماعی در جامعه است. از اینرو می‌نویسد «ایران مملو است از نعمات خداداد چیزی که همه این نعمات را باطل گذاشته نبود قانون است.»[۱]

وی اهمیت وجود قانون را بسیار حیاتی می‌داند و برای اینکه ضرورت این امر به عموم مردم تسری یابد دست به سوی متفکران و علما دراز می‌کند تا با نفوذ خویش ضرورت حکومت قانون را

۱- روزنامه قانون شماره اول.

برای مردم توجیه کنند. ملکم رو به اهل اندیشه می‌نویسد: «باید مجتهدین و علما و ارباب قلم، اصحاب کلام، فواید قانون و لزوم اتفاق را در مدارس و بر منابر و بر سر کوچه و بازار شب و روز گوش زد خلق ایران بسازند.»[۱]

یکی دیگر از ویژگی‌های ممتاز ملکم همانطور که از قبل بیان شد، نگاه منطقی و دو سویه او به فرایند اصلاحات می‌باشد. به تعبیر ملکم قانون باید مورد اتفاق حاکمان و مردم باشد در غیر اینصورت کارایی خویش را از دست خواهد داد. بنابراین می‌نویسد: «برای اجرای قانون میل پادشاه کافی نیست، باید خلق هم این قدر شعور داشته باشند که معنی قانون را بفهمند و پی قانون بروند.»[۲]

لازم به یادآوری است که نگاه ملکم به مفاهیمی چون قانون، آزادی انسان، عدالت، همه و همه در تبیین نظری و تئوریک بحث مشروطیت می‌باشد. به دیگر سخن ملکم ابتدا مفاهیم یاد شده را توضیح و سپس ضرورت آن را گوش زد می‌نماید و به تعبیر جامعه‌شناسان به تعریف نظری و عملیاتی مشروطیت می‌پردازد که قانون، آزادی، و عدالت متغیرهای فرضیه‌های از قبل اثبات شده او می‌باشند. بنابراین ملکم برای عملی کردن مفاهیم مورد نظر که در نهایت به مشروطیت و لیبرالیسم سیاسی منتهی می‌شود از تمامی ابزار موجود استفاده می‌کند. به همین منظور بخت خود را در مطبوعات نیز می‌آزماید که الحق اینبار نیز سربلند از این آزمایش بیرون می‌آید. آنانکه علاقه‌مند به تاریخ مطبوعات کشوراند به

۱- روزنامه قانون شماره اول.

۲- روزنامه قانون شماره پنجم.

آسانی نمی‌توانند از کنار نام و تأثیر روزنامه قانون به مدیریت و قلم ملکم بگذرند چرا که اوراق طلایی و آزادی بخش قانون، لوح سپیدی است در جامعه استبدادزده و سیاه گونه ایران عهد قجری و این ملکم بود که باهوش و درایت خاص خویش بیش از پیش به اهمیت این رسانه پی برده و بیش از دیگران به آن اعتقاد داشت. وی در باب قدرت قلم می‌نویسد: «معنی قدرت قلم را هنوز اهل ایران درست ملتفت نشده‌اند زیرا که درجه قدرت قلم بسته به آزادی قلم است.»[1]

او علاوه بر اینکه به نقش مطبوعات در به حرکت در آوردن ملت‌ها اذعان دارد به استقلال و آزادی اختیار نشریات از منابع قدرت اینچنین اشاره می‌کند: «روزنامه که بخواهد یک ملتی را به حرکت بیاورد باید خارج از اختیار وزرا صاحب کلام آزاد و قادر به نعره‌های بلند باشد.»[2]

بهر حال ملکم از تمامی ابزارهای فرهنگی... و سیاسی برای پیشبرد تمنّیات آزادی خواهانه استفاده می‌کرد تا بتواند بیش از پیش تئوری مشروطیت و به تعبیر امروزی مردمسالاری مورد نظر خویش را به منصه‌ظهور برساند. اگر چه برخی از محققین بر ناقص بودن نظرات وی در باب مشروطیت اذعان دارند![3] که متعاقباً به آن خواهیم پرداخت.

۱- روزنامه قانون شماره دوم.　　۲- روزنامه قانون شماره چهارم

۳- حائری، عبدالهادی ـ تشیع و مشروطیت در ایران ـ امیرکبیر ـ ۱۳۶۴ ـ چاپ دوم ـ ص ۴۳.

باید یادآور شویم که ملکم علی‌رغم اینکه به روشهای مسالمت‌آمیز وفرهنگی در بسط تئوری مشروطه تأکید می‌ورزید اما گه گاهی نیز به روشنفکران و توده مردم بخاطر در پیش گرفتن مواضع انفعالی انتقاد می‌کرد چرا که او نیز همچون آخوندزاده اعتقاد داشت که اصلاحات سیاسی و فکر مشروطه باید از توده مردم آغاز و پا گیرد بطوریکه می‌نویسد: «اهل این ملک باید نجات خود را از مجاهدت شخصی خود بخواهند اگر باز مثل جهال گذشته منتظر باشند که دیگران بیایند اوضاع این ملک را نظم بدهند واضح است که رفته رفته بدتر از سابق مدفون ذلت خواهند بود.»[۱]

بهر حال ملکم با انتشار روزنامه قانون عصر نوینی از بسط و توضیح مفاهیم مردمسالارانه، در تاریخ خردورزی و اندیشه گری بنیان می‌نهد و بواسطه همین روزنامه علاوه بر اینکه قشر تحصیل کرده ایرانی را متأثر نمود، به تدریج مفاهیم بنیانی مشروطه را نیز در دل توده مردم از طریق خوانندگان روزنامه قانون گستراند.

ملکم در حصول به حکومت "مردم بر مردم" همواره به شرایط سیاسی و فرهنگی جامعه توجه دارد. به عبارت دیگر او آزادی خیال و اندیشه را مقدمه انتشار و تحکیم بنیان‌های جدید فکری می‌داند. و تحت تأثیر "جان استوارت میل" فیلسوف اروپایی اینگونه اظهار نظر می‌کند: «انسان در عالم حیوانات نوعی است که باید متصل طالب ترقی باشد و ترقی بدون آزادی خیال امکان‌پذیر نیست و

۱- روزنامه قانون شماره ۲۷.

نتیجه ترقی را در این روزگار سیویلیزاسیون (تمدن) می‌نامند.»[۱]

ملکم با مطرح کردن آزادی خیال و اندیشه، حاکمیت مستبدانه حاکمان را با تمایلات و خواسته‌های روشن اندیشان ایرانی رو در رو قرار می‌دهد و به دیگر سخن طالبان آزادی انسان را از یک سو و محدودکنندگان آزادیهای بشری را در سوی دیگر وادار به تعامل و در نهایت موضع‌گیری نسبت به هم می‌کند که حاصل آن چیزی نیست جز درخواست مطالبات سیاسی و اجتماعی مردم از حاکمان مردم گریز. البته نگاه ملکم به آزادی انسان قانونمند و در چهار چوب ضوابط حقوقی و عرفی است. به دیگر سخن او آزادی قانونی را در مقابل آزادی لجام گسیخته و دلبخواهی مطرح می‌کند.[۲]

وی آزادی افراد را تا بدانجا تأیید می‌کند که مخل به حقوق اجتماعی افراد و جامعه نباشد از اینرو می‌نویسد: «حد آزادی اینست که آزادی هیچکس بحق هیچکس خللی وارد نیاورد.»[۳]

جالب‌تر اینکه ملکم با درایت و شرایط‌شناسی، آزادی‌های سیاسی و حق کلام و قلم را در قالب آموزه‌های دینی بیان می‌کند و برای تسری افکارش در سطح جامعه از هنجارهای مذهبی اینچنین کمک می‌گیرد: «اولیای اسلام بدو کلمه جامع بر کل دنیا ثابت و واجب ساخته‌اند: امر بمعروف و نهی از منکر، کدام قانون دولتی است که حق کلام و قلم را صریح‌تر از این بیان کرده

۱- منافع آزادی ـ مجموعه آثار ـ ص ۱۷۷.

۲- ندای عدالت ـ مجموعه آثار ـ ص ۲۰۷

۳- همانجا ـ ص ۲۰۷.

باشد.»[1]

البته آنچه که در آثار ملکم باعث می‌شود تا تقدم و تأخر مفاهیمی چون ترقی، عدالت، قانون...و آزادی مبهم بماند چیزی نیست جز اینکه او مفاهیم یاد شده را به هم مرتبط و لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند و می‌توان از حقیقت آثارش اینچنین استنباط نمود که پدیده‌های سیاسی و اجتماعی تک علتی نیستند بلکه ناشی از علل گوناگونی هستند که بطور غیرمحسوس به هم مربوطند. برای مثال اینچنین می‌گوید: «بدون ایمنی جان و مال، ترقی نیست، بدون عدالت آزادی نیست و بدون آزادی نه ثروت ملی ونه رضایت و آسایش فردی.»[2]

ملکم به معنی عام، عدالت را مقصود نهایی باورهای جمعی اعلام می‌دارد و تمام سعی و تلاش انسان را برای رسیدن به آن یادآوری و شاخصه‌هایی را بعنوان مبنای عدالت بر می‌شمارد که عبارتند از: «امنیت جانی و مالی، احداث مجلس قوانین، ترتیب دستگاه اجرا، اختیار کلام و اختیار قلم.»[3]

او بعد از توضیح و بسط مفاهیم یاد شده، در آثار متعددش به امنیت جانی و مالی تأکید می‌کند و آن را اساس آبادی و بهروزی یک ملت بر می‌شمارد چنانچه می‌نویسد:«از روی حکم تاریخ بنی آدم در جمیع ملل متمدنه بطور قطعی مقرر است که اولین مبنای آبادی دنیا بر آن قانون است که در ممالک خارجه امنیت جانی و

۱- ندای عدالت ـ مجموعه آثار ـ ص ۲۰۷

۲- خطابه مدنیت ایرانی ـ ص ۲۲۸ ۳- ندای عدالت ـ ص ۲۱۴

مالی می‌گویند.»[1]

وی مقصود خویش را درباره این دو مقوله چنین بیان می‌کند: «مقصود از این دو کلمه ساده که در این دویست سال آخر موضوع پرسش دنیا شده این است که در یک ملل چنان دستگاهی مقرر شود که هیچ امیر، هیچ پادشاه، هیچ وزیر، هیچ امپراطور خواه با انصاف و خواه بی‌رحم خواه دارای فضایل خواه مملو شقاوت، در هیچ صورت بهیچ وجه نتواند بدون حکم عدالت قانون، بحقوق هیچکس بقدر ذره خلل وارد بیاورد.»[2]

لازم به یاد آوری است که با گذشت بیش از یکصد سال از آغاز این بحث در نزد اندیشمندانی چون ملکم، هنوز این مشکل به لحاظ عرفی و سیاسی در کشور ما حل نشده و ماهمچنان شاهد آنیم که نشریات کشور به انحای مختلف در حال نقد و بررسی این موضوع می‌باشند!

ملکم در سراسر عمر سیاسی و علمی خویش، مفاهیم بنیانی مشروطیت را به طرق مختلف بیان و تحلیل می‌کند اما نظرات وی وقتی عریان‌تر می‌شود که در آثار خویش مستقیماً و عملاً به مشروطیت توجه و به آن می‌پردازد. اگر چه برخی از محققین بر نارسا بودن نظرات ملکم در باب مشروطیت تأکید دارند. مرحوم "حائری" در این باب می‌نویسد: «ملکم اصول مشروطه غربی را بطور پراکنده در معرض استفاده کنندگان ایرانی خود گذاشت ولی از یک سو بخاطر اصرار و تأکید زیاد برای هماهنگ ساختن اسلام و

۱- ندای عدالت ـ ص ۲۰ ۲- همانجا ـ ص ۲۱

نوگرایی به شیوه غربی و از سوی دیگر به سبب نداشتن آزادمنشی و صراحت لهجه لازم، مانع از آن می‌شد که بتواند برنامه‌ای منظم و واضح و صریح و قاطع برای اصلاحات بدهد.»[۱]

لازم به یادآوری است که این خصیصه و یا نقیصه تنها مختص به ملکم نمی‌باشد و تمام روشن اندیشان و ترویج‌کنندگان اولیهٔ فکر مشروطه هیچگاه نتوانسته بودند یک نگاه آکادمیک و نظری همچون اروپاییان به این مسأله داشته باشند. حتی "آخوندزاده" و "طالب‌اف" که به مراتب نظرات علمی‌تری در این باب عرضه کرده‌اند از این قاعده مستثنی نیستند. با این وجود اندیشه‌های ملکم در باب مشروطه علی‌رغم انتقادات وارده همچنان صائب، و نسبت به زمان پیشرفته و از تأثیر گذاری بالایی برخوردار بود. افزون بر آن نگاه همه جانبه و وسیع ملکم به جریان مشروطه موجب شد تا او اصلاحات و فکر مشروطه را از دو سو پی‌گیرد. به عبارتی «پیشنهادات ملکم ابتدا راجع به تغییر اصول سیاست مبنی بر این بود که پادشاه و اولیای دولت مبتکر و موجد اصلاحات گردند و به رضای خود با وضع قوانین ارکانی حکومت استبدادی مطلق را به دولت مشروطه تبدیل نمایند.»[۲] و از سوی دیگر ملکم سعی در آگاهی مردم نسبت به جریانات روشنفکری داشت تا اصلاحات با کمترین هزینه تحقق یابد.

او مشروطه مورد نظر خویش را اینچنین تعبیر می‌کند: «باید

۱- تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۴۷

۲- تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله ـ ص ۷۳

اقلاً صد نفر از مجتهدان بزرگ و فضلای نامی و عقلای معروف ایران را در پای تخت دولت در یک مجلس شورای ملی جمع کرد و به آنها مأموریت و قدرت کامل داد که اولاً آن قوانین و آن اصولی که از برای تنظیم ایران لازم است تبیین و تدوین و رسماً اعلام نمایند ثانیاً موافق یک قرار مضبوط خود را یعنی آن مجلس شورای ملی را مواظب و مراقب و موکل اجرای قانون قرار بدهند، بدون این شرط آخری یعنی بدون وجود یک مجلس ملی که دایم مراقب اجرای قوانین باشد بهترین قوانین دنیا بی‌اثر و بی‌معنا خواهند ماند.»[۱]

به نظر می‌رسد ملکم صرف اینکه عده‌ای بنام مجلس شورای ملی در مجموعه‌ای گرد هم آمده و به تصویب قوانین همت گمارند اقناع نمی‌شود بلکه بیش از پیش به بعد نظارتی مجلس بر اجرای صحیح قوانین موضوعه تأکید دارد و نظارت را شرط لازم آن می‌داند. ملکم یک سال بعد از پیروزی مشروطه و تشکیل مجلس اول بواسطه انتقاد از عملکرد مجلس، رساله‌ای بنام "قانون" نگاشت که در آن به تفکیک قوا و تقسیم وظایف قوه مجریه و مجلس بیش از پیش تأکید می‌کند. وی بخوبی دریافته بود که تصویب کنندگان قانون باید از مجریان قانون جدا باشند و قوه مجریه یا دولت نباید قانون وضع کند چرا که وضع قانون وظیفه خاص نمایندگان مردم است.[۲]

بنابراین او دو مجلس یا شورا را مد نظر داشت: یکی مجلس

۱- روزنامه قانون شماره ششم

۲- رساله قانون ـ مجموعه آثار. ص ۱۲۵

تنظیمات که وظیفه وضع و تنظیم قوانین بر عهده او بود که از آن بعنوان "مجلس شورای ملی" نام برده می‌شود و به تعبیری عصاره فضایل جمعی ملت می‌نامند، دیگری "مجلس وزرا" که وظیفه اجرای قوانین وضع شده واداره کشور به آن محول می‌گشت که امروزه از آن بعنوان هیأت دولت یاد می‌شود.[۱]

ملکم در باب وظایف دولت یادآور می‌شود: «ترتیب قوانین در ایران باید کار مخصوص شورای دولت باشد.»[۲] او در ادامه اضافه می‌کند: «تنظیم وزارتها و ترتیب دیوانخانه‌ها و عدد عموم عمال دیوان، مقدار مواجب و درجات، مناصب و شرایط عزل و نصب و کل حقوق نوکر و رعیت و تمام تکالیف آمرو مأمور باید در این مجلس شورا مشخص شود.»[۳]

مع‌الوصف اگرچه ملکم در زمان وقوع انقلاب مشروطیت در ایران بسر نمی‌برد ولی همواره به انحای مختلف با مشروطه طلبان در ارتباط و همچنان از احترام خاصی در نزد روشنفکران برخوردار بود. اما موافقت و نظر مثبت او هیچگاه مانع از آن نشد تا از انحرافات بوجود آمده در نهضت مشروطیت انتقاد نکند. درست بعد از تشکیل مجلس اول و اندک زمانی که از عمر آن سپری گشته بود، ملکم به وجود نقایص و نیز برداشت‌های سطحی از مشروطیت پی برد. به دیگر سخن مشروطه‌ای را که او در اروپا لمس و درک نموده بود به لحاظ ماهوی و عملی بسیار متفاوت با

۱- زندگی و اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان (اصیل) ـ ص ۱۲

۲- روزنامه قانون ـ شماره دو

۳- همانجا

مشروطه ناقص والکن ایرانی بود چرا که رهبری انقلاب مشروطیت بتدریج بدست فرصت طلبان مستبد افتاد و ملکم بخوبی به این انحراف پی برده بود از اینرو می‌نویسد:«مانه ایده‌آلهایمان را یک جا متمرکز می‌کنیم و نه آنها را متشکل می‌گردانیم و در زیر لوای مشروطیت و قانون بر می‌خیزیم، هر جنبشی به آشفتگی و خونریزی می‌انجامد و همین که طوفان گذشت آبها از آسیاب می‌افتد و باز نه ایمنی جان و مال است و نه عدالت و نه آزادی.»[۱]

بنابراین ملکم مانند طالب‌اوف علی‌رغم اینکه یکی از بانیان فکری مشروطه می‌باشد همچنان جزء منتقدین این جریان نیز می‌باشد چرا که مشروطه موجود هیچگاه نتوانسته بود تمّنیات بانیان فکری آن را بر آورده کند و عاملان اجرایی آن هیچگاه قادر به فهم و درک ساز و کارهای مدنی این خیزش نبودند.

انتقادات و پیش بینی‌های ملکم و طالب‌اوف بعداز مدت کوتاهی به وقوع پیوست و علی‌رغم اینکه خونهای زیادی در این راه ریخته شد، بیش از یک دهه طول نکشید که بواسطه مداخلات خارجی و عوامل مستبد داخلی، مشروطه و دمکراسی نوپای ایرانی که در نوع خود بی نظیر بود به استبداد مطلق گرایید.

یکی دیگر از خصایص فکری این اندیشمند سده تاریکی که او را در میان همفکران و هم عصران او متمایز می‌کند ابراز نظرات اقتصادی بسیاری مترقی است که جای بسی تأمل دارد. لازم به ذکر است که قریب به اتفاق اندیشمندان و روشنفکران هم عصر

۱- مدنیت ایرانی - (نورایی) ص ۲۲۹

ملکم با نگاه سیاسی و اجتماعی به تحولات غرب نگریسته‌اند ولی ملکم بطور همه جانبه و با در نظر گرفتن تمام زوایای تمدن غرب، استنباط خاص خود را ارایه می‌کند که در نوع خود منحصر به فرد است. به نظر نگارنده لقب پدر علم اقتصاد ایران به ملکم چندان غلوآمیز نیست چرا که او در زمره اولین کسانی است که به ساز و کارهای اقتصادی توجه داشته و به لحاظ نظری به بسط و توضیح مفاهیم آن در ایران کمک کرده است. اگرچه از کنار نام میرزا یعقوب پدر ملکم نیز به این راحتی نمی‌توان گذشت چرا که او نیز قبل از ملکم رسالاتی در باب مسایل اقتصادی و سرمایه‌گذاری خارجی نگاشت که آدمی را در اعطای این لقب به پدر یا پسر مردد می‌نماید. مع‌الوصف نظرات ملکم در باب مفاهیم اقتصادی چنان پیشرفته است که هنوز برخی در کشورمان قادر به درک آن نیستند.

فرشته نورائی که تحقیقات دامنه داری در باب ملکم انجام داده در این باب ابراز می‌دارد: «تفکر اقتصادی ملکم همانند عقاید سیاسی او از فلسفه لیبرالیسم قرن نوزدهم سر چشمه گرفته است، همان اندازه که به اصول مشروطیت دولت و حکومت قانون و حقوق اجتماعی فرد اعتقاد دارد، به حق مالکیت شخص و ابتکار اقتصادی فرد و سرمایه گذاری خصوصی معتقد است.»[۱]

ملکم با مطرح کردن مفاهیم اقتصادی مترقی در رساله "اصول تمدن" یادآور می‌شود: «درجه مکنت یک ملک در مقدار امتعه آن ملک است در یک ملک هر قدر متاع بیشتر بعمل آورند آسایش و

۱- تحقیق در افکار میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله ـ ص ۸۲

قدرت آنملک بیشتر خواهد بود.»[۱]

آنچه که از متن فوق بر می‌آید در واقع توجه ویژه او به تولید می‌باشد اما این اهتمام مانع از آن نمی‌شود که از تجارت غافل بماند و صدالبته که آن دو را لازم و ملزوم هم می‌داند. او این مهم را اینگونه بیان می‌کند: «تکثیر امتعه و تجارت لازم و ملزوم همدیگرند.»[۲] به دیگر سخن او تولید و بازار را یک زنجیره متصل به هم می‌داند که هیچیک از آن دو به تنهایی قادر به ادامه حیات اقتصادی نیستند.

از سوی دیگر ملکم به رقابت بین تولید کنندگان و تجار بیش از پیش توجه دارد و آن را موجب ارزانی و بهبود کیفیت کالا می‌داند که در نهایت به سود مصرف کننده است.[۳] و بر این باور است که صاحبان بنگاههای تولیدی و تجاری باید هزینه تولید را پایین آورده تا بتوانند در عرصه اقتصادی به رقابت پرداخته و به ادامه حیات خویش ادامه دهند.[۴] او حتی به کاستن هزینه حمل و نقل در کاهش هزینه تولید تأکید داشت و معتقد بود که باید ابزارهای لازم برای تسهیل حمل و نقل کالا فراهم آید تا تجارت رونق یابد.[۵]

ملکم اسباب تولید را بر سه مبنا تصور می‌کند «اسباب طبیعی، کوشش بشری و سرمایه»[۶] و سرمایه را اولین اجتهاد بشری[۷]

۱- اصول تمدن ـ مجموعه آثار (ربیع‌زاده) ـ ص ۵

۲- همانجا

۳- همانجا ـ ص ۱۲

۴- همانجا ـ ص ۱۲

۵- همانجا ـ ص ۱۲

۶- همانجا ـ ص ۱۸

۷- همانجا ـ ص ۱۸

می‌داند که در ایران کمتر وجود دارد.[۱] وی برای رفع کمبود سرمایه‌های داخلی سرمایه‌گذاری خارجی را مطرح می‌کند و بر این باور است که دولت باید زمینه حضور کمپانی‌های خارجی را به منظور وارد کردن سرمایه و تکنولوژی فراهم آورد تا تولید و تجارت بیش از پیش رونق گیرد.[۲] او به کسانی که حضور کمپانی‌های خارجی را موجب تسلط بیگانگان می‌دانند با این فرض پاسخگو است که سودی را که ملت‌ها از سرمایه‌گذاری کمپانی‌های خارجی می‌برند بمراتب از زیان آن بیشتر است.[۳] اگرچه اذعان می‌دارد که امتیازات واگذار شده باید به اشخاص موجه و صاحب صلاحیت حرفه‌ای سپرده شود.[۴]

وی در این باب می‌نویسد: «امتیاز را باید به اشخاص معتبر داد. یکی از بدبختی‌های ایران این شد که به اشخاص بی سروته امتیاز دادیم.»[۵]

نکته قابل توجه اینکه در سالهای اخیر بسیاری از صاحبنظران اقتصادی بیش از پیش به سرمایه گذاری خارجی تأکید دارند و خواهان رفع موانع قانونی و سیاسی در این باب می‌باشند. متأسفانه با گذشت بیش از یک قرن از نظرات ملکم ما هنوز شاهد عدم نگاه مثبت به این امر می‌باشیم.

افزون بر آن ملکم با رویکرد به خصوصی‌سازی و

۱- اصول تمدن ـ مجموعه آثار ربیع‌زاده ـ ص ۱۹

۲- همانجا ـ ص ۳۳
۳- همانجا ـ ص ۳۴

۴- همانجا ـ ص ۳۵
۵- همانجا ـ ص ۲۵

سرمایه‌گذاری خارجی حتی به جهانی شدن نظر دارد و تجارت بین‌الملل رابهترین راه برای وصول به این مفهوم عمیق بشری می‌داند[۱] که البته نگرش این نو اندیش ایرانی آنهم در حدود بیش از یک قرن قبل، بسیار قابل تأمل و تحسین برانگیز است.

ملکم در تبیین نظرات اقتصادی خویش به بانکداری نیز توجه دارد چنانچه می‌نویسد: «پولهای مردم قطره قطره در جاهای مخصوص جمع می‌شود و بی‌آنکه صاحبان زحمتی داشته باشند پول ایشان در اکناف عالم مصدر کار و منشأ منافع می‌شود، در ممالک فرنگستان هرکس برای کار مفید هر قدر پول لازم داشته باشد می‌تواند به آسانی بدست بیاورد.»[۲]

وی بانک را موجب انتظام در ساختار مالی یک کشور می‌داند که عدم وجود آن را موجب بی نظمی در کار دولت معرفی می‌نماید.[۳] از سوی دیگر بانک را ضامن امنیت سرمایه و انتقال آسان آن در تجارت داخلی و بین‌المللی بر می‌شمارد.[۴] علاوه بر آن بر این باور است که پول باید مدام در گردش و چرخش باشد و بانکها را بهترین ابزار برای تسهیل این گردش مالی قلمداد می‌کند.[۵] چرا که در غیر اینصورت راکد ماندن سرمایه جز تباهی ثروت حاصلی نخواهد داشت.

۱- خاطرات فرید ـ ص ۸

۲- اصول تمدن ـ مجموعه آثار ـ (ربیع‌زاده) ص ۲۰

۳- همانجا ـ ص ۲۱

۴- همانجا ـ ص ۲۱

۵- همانجا ـ ص ۲۰

ملکم همانگونه که به امنیت جانی از بعد سیاسی توجه دارد به همان اندازه نیز به امنیت مالی و سرمایه اعتقاد دارد. به نظر او تا سرمایه گذاران داخلی و خارجی از امنیت کافی برخوردار نباشند عزیزترین دارایی خویش را در داخل مملکت بکار نخواهند بست.

ملکم در باب اقتصاد سیاسی نیز اظهار نظر کرده است. برای نمونه وی معتقد است که اگر تجارت بین‌الملل گسترش یابد و کشورها در امور اقتصادی به هم وابسته باشند نه تنها این امر سبب استیلای خارجی و جنگهای پی‌درپی نمی‌شود بلکه موجب می‌شود تا کشورها برای اینکه به منافع اقتصادی‌شان آسیبی نرسد از درگیری بپرهیزند. وی ژاپن را مثال می‌آورد: «اگر امروز یک دولتی بیک بندر ژاپون دستی بزند چون عموم ملل در آن ملک تجارت دارند عموم دول مجبوراً بحمایت ژاپون.»[1]

وی ضمن یادآوری این مهم، به دولت وقت ایران گوشزد می‌کند: «علی‌المحاله دولت ایران این فقره را هر طور هست باید بذهن خود بگنجانند که از برای دول آسیا بهترین اسلحه جهت رفع استیلای خارج این است که بقدر قوه، تجارت خود را به عموم ممالک خارج وسعت بدهد.»[2]

متأسفانه نظرات ملکم کمتر مورد توجه حکام و درباریان قرار می‌گیرد و اگر نیم نگاهی نیز به اندیشه‌هایش شده صرفاً جنبه سودجویی شخصی دارد که در نهایت به افتضاحات سیاسی نیز

۱- حرف غریب ـ مجموعه آثار (ربیع‌زاده) ص ۴۵

۲- همانجا ـ ص ۴۴

کشیده می‌شود. که در جای خود قابل تأمل است.

ملکم با تمام فراز و نشیب‌های زندگی که از او یک مرد پخته و دانشمند ساخته بود و با تمام بی مهری‌هایی که از جانب رقبا و حسودان داخلی کشیده بود در ۹۰ سالگی به سال ۱۳۲۶ (هجری ـ قمری) در کشور سوئیس درگذشت، اما آثار ماندگاری از خود بجای گذاشت که هر یک در نوع خود بی نظیر و منحصر به فرد می‌باشد. و علی‌رغم انتقاداتی که برخی به او وارد آورده‌اند هیچگاه نمی‌توان تأثیر اندیشه‌های او را در پاگیری نهضت مشروطه و جریانهای نوین فکری نادیده گرفت. این تأثیرات بقدری عمیق است که منتقدترین افراد، توان نادیده گرفتن تأثیر او بر جریانات فکری را دارا نمی‌باشند.

خان ملک ساسانی که بسیار غیرمنصفانه در باب ملکم قلم زده، اینچنین اظهار نظر می‌کند: «هر چند نگارش بعضی از مطالبی که ملکم به رشته تحریر در آورده سودمند است و حقیقت دارد ولی از قلم کسی کاملاً موثر واقع می‌شده که با یک ایمان خلل‌ناپذیر بنگارد نه فقط برای عوام فریبی و بدست آوردن پول و اعتبار و مقام، به هر حال قسمتی از آنها تاحدی موجب روشن شدن افکار گردیده است.»[1]

در جواب نویسندگانی چون خان ملک ساسانی باید اذعان داشت که اگر ملکم نیز مانند بسیاری از مستبدین و متملقین درباری، رفتار می‌نمود شاید بهره‌های بیشتری از سفره شاهی

۱- ساسانی، خان ملک ـ انتشارات مگستان، چاپ اول ـ ۱۳۷۹ ـ ص ۱۶۳

می‌برد اما او هیچگاه آرمانهای خویش را به آن آسانی که برخی می‌اندیشند نفروخت و در بدترین شرایط از حکومت قانون، آزادی و تجدد دفاع نمود در غیر اینصورت شاید حتی به مقام صدر اعظمی نیز می‌رسید. بنابراین آدمی باید در قضاوت اندکی جانب انصاف را در نظر داشته باشد.

بهر حال صفحات تاریخ هیچگاه از اندیشه‌های ناب ملکم بی‌نصیب نخواهد ماند چرا که او سراسر عمر اندیشید و نگاشت و آثاری از خود بجای گذاشت که هنوز با گذشت بیش از یک قرن از طراوت و تازگی برخوردار است.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی
بنیانگذار اندیشه اتحاد اسلام

سیدجمال‌الدین اسدآبادی یـا افـغانی یکـی از شـخصیت‌های سیاسی و فکری در قرن نوزدهم میلادی است که گستره و دامنه افکار و اعمالش علاوه بر ایران، سایر کشورهای اسلامی از جمله مصر و ترکیه را نیز دگرگون ساخته است.

در شناخت و بیان انـدیشه‌های ایـن روشـنفکر دیـنی اغـلب محققان و نویسندگان ایرانی و عرب راه افـراط و تـفریط را پـیش گرفته‌اند چنانچه مواضع با حرارت و آتشین سید در برابر ظالمان و استعمارگران برخی را چنان شیفته او گردانیده که برخی حقایق در آثارشان نادیده گرفته شده و بعضی نیز بدون درک شرایط تاریخی، مراودتها و رفتارهای مشکوک او را دستاویز و مـلاک نـه چـندان محکمی برای یورش و حمله به جـایگاه رفـیع او در جـنبش‌های دویست ساله اخیر شرق، قرار داده‌اند.

البته پنهان کـاریها و ارتـباطات مشکـوک او بـا زورمـداران و عضویت در محافل ماسونی بیش از پیش این حق را برای ذهـن حقیقت جوی تاریخ قائل شده تـا مـحققان بـا نگـاهی دیگـر بـه موشکافی اعمال و اندیشه‌های او بپردازند.

با این وجود درباره ایرانی و یا افغانی بودن او حرف و حدیث‌های فراوانی وجود دارد. به عبارتی به همان اندازه که اسناد و مدارک بر ایرانی بودن آن حکایت دارد مدارک و اسناد مستدلی در افغانی بودن او وجود دارد. راویان ایرانی و شیعی بر این باورند که وی در سال ۱۲۵۴ در اسدآباد همدان متولد و رشد و نمو نموده ولی مورخان و اندیشمندان عرب او را افغانی معرفی می‌کنند.از سوی دیگر خود سیدجمال به صراحت محل تولد خویش را"اسدآباد کنر" در مشرق کابل در یک خانواده حنفی مذهب بیان می‌کند.[۱] اگرچه همواره بر اصالت ایرانی خود تاکید دارد چرا که از نظر او افغانستان داخل در حوزه سیاسی و فرهنگی ایران است، بدین سبب در ملاقات با "آرتور آرنولد" سیاستمدار انگلیسی می‌گوید: «من افغانی هستم که یکی از خالص‌ترین نژادهای ایرانی می‌باشد.»[۲]

در کتاب "تاریخ بیداری ایرانیان" از قول "آخوند ملا آقای طالقانی" معروف به "شیخ‌الرئیس" نقل شده که از زبان "آقاسید اسدالله خرقانی" شنیده که سیدجمال در برابر سوال او درباره ایرانی بودنش جواب داده: «چون افغان در جائی گونسول ندارد من خود را بافغان نسبت دادم که از دست گونسول‌های ایرانی آسوده باشم و در هر شهریکه می‌روم گرفتار گونسول نباشم.»[۳]

۱- خسروشاهی، سیدهادی ـ ترجمه گزیده‌ای از اسناد وزارت خارجه انگلیس درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی ـ ۱۳۷۹ ـ کلبه شروق ـ ص ۸۳

۲- همانجا ـ ص ۱۷

۳- کرمانی، ناظم‌الاسلام ـ تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۶۳

افزون بر آن سیدجمال بیش از ۲۱ نام مستعار بر خود نهاده بود تا به آسانی بتواند در مواقع اضطراری از دست تعقیب کنندگان خود رهایی یابد. این مبارز و روشنفکر دینی، تمام عمر خویش را همچون جهانگردان و سیاحان در کشورهای مختلف گذراند. انگلستان، فرانسه، هند، روسیه، آلمان، مصر، ترکیه، ایران... و افغانستان از جمله مناطقی بودند که سیدجمال برای انجام مقاصد سیاسی خویش به مسافرت و اقامت در آنجاها پرداخت. مع‌الوصف آنچه که برای نگارنده بیش از پیش مهم است، شناخت و ارزیابی اندیشه‌های اوست نه نسب‌شناسی و تابعیت وی.

درباره افکار و جهان بینی خاص سیدجمال باید اذعان کرد که او از طرفی نظراتش را بر آموزه‌های دینی و بنیان‌های الهی بنا نهاده بود و از سوی دیگر به تجدد، نوآوری و بازسازی سازمان سیاسی در کشورهای اسلامی، خاصه ایران، مصر و عثمانی متوجه بود و می‌کوشید تا بیش از پیش خود را بعنوان یک پرتستانیزم اسلامی نشان دهد. به عبارت دیگر سیدجمال نیز مانند سایر روشنفکران آن دوره، افکارش التقاطی و علی رغم صراحت در کلام، معجونی از مبانی مذهبی و رهیافت‌های نوگرانه است. با این وضع، اتکا بر آموزه‌های دینی مهمترین خصلت اساسی اندیشه هایش می‌باشد. اما همچنان مواضع متناقض و بعضاً متنافری از او دیده می‌شود که خود جای بحث دارد.

رساله "نیچیریه" یا "مادیگری" صریح‌ترین اثر ضد ماتریالیستی او می‌باشد که تألیف آن را در هندوستان به اتمام رسانده و در آن بر علیه مادی‌گرایان هندی موضع منفی می‌گیرد. سیدجمال در این

رساله بی مهابا و بی هیچ دوراندیشی به متفکران غربی و نحله‌های فکری جدید می‌تازد و در این راه گاه چنان بی انصافانه قلم می‌زند که بعضاً آدمی در روشن اندیش بودن وی دچار تردید می‌شود.

مهمترین هدف او در نگارش این رساله قبولاندن این مفهوم به خوانندگان می‌باشد که نحله‌های فکری غرب ماهیتاً و ذاتاً در تقابل و مقابله با بنیان‌های دینی اند و جز فساد و تباهی برای بشریت ارمغانی نخواهند داشت از اینرو می‌نویسد: «به غیر از فساد مدنیت و تباهی هیئت اجتماعیه نتیجه دیگری به آرای دینی مترتب نخواهد گردید و بلاریب دین مطلقا سلسله انتظام هیئت اجتماعیه است و بدون دین هرگز اساس مدنیت محکم نخواهد شد و اول تعلیم این طایفه بر انداختن دین است.»[1]

سیدجمال به مبنای طبیعی و تجربی اندیشمندان و فیلسوفان اروپایی یعنی نظریه تکاملی می‌تازد و بر خلاف "داروین" ریشه و اساس تنوع موجودات را در کثرت و قلت آنان می‌داند و نیاز و شرایط زیستی را در بوجود آمدن موجودات رد و بر منشا الهی آنان تاکید می‌کند.[2]

از طرف دیگر به "ولتر" و "روسو" دو فیلسوف نام آشنای غرب انتقاد کرده و چنان صریح به تخریب آنان می‌پردازد که از دایره انصاف خارج و نظراتی عوامانه ارایه می‌کند. او می‌نویسد: «تعلیمات فاسده نیچیریه این دو شخص اولا "موجب ثورت (انقلاب) مشهوره

۱- اسدآبادی، سید جمال‌الدین ـ نیچیریه یا مادیگری ـ دفتر انتشارات اسلامی ـ ص ۱۲

۲- همانجا ـ ص ۲۰

فرانساویه (فرانسه) گردید و ثانیا سبب آن شد که فساد اخلاق و تفرق کلمه و اختلاف مشارب آحاد آن امت را فرا گرفت.»[۱]

سیدجمال در طول دوران حیات خویش بارها دم از اجرای عدالت و برابری می‌زند با این وجود نظر مثبتی به سوسیالیست‌ها ندارد و بر این باور است که سوسیالیست‌ها با در پیش گرفتن سیاستهای عوامفریبانه در صددند تا در قلوب مردم نفوذ کرده و در نهایت یک حکومت اشتراکی تشکیل دهند بطوریکه می‌نویسد: «سوسیالیست و کومونیست و نهیلیست یعنی اجتماعیین و اشتراکیین و عدمیین هر سه طایفه ره سپر این طریقه (طبیعی گری) می‌باشد و خود را باسم محب الفقرا و الضعفا و المساکین ظاهر ساخته‌اند و هر یک از این طوائف ثلفه اگرچه صورت مطلب خود را بنوعی تقریر می‌کند و لیکن غایت و نهایت مقصود آنها این است که جمیع امتیازات انسانیه را برداشته چون مزدک همه را در همه شریک سازند.»[۲]

به نظر می‌رسد برداشت سید از نحله‌های فکری غرب بسیار سطحی و بد بینانه باشد که ریشه در مواضع ضداستعماری او دارد. وی چنان در گرداب خواسته‌های سیاسی خویش غرق می‌شود که در برخی موارد نمی‌توان نظراتش را علمی و فارغ از قضاوتهای شخصی پنداشت. برداشت سید از عدالت اجتماعی و اقتصادی علاوه بر سطحی بودن بر مفهوم سنتی آن استوار است و بیش از

۱- نیچیریه یا مادیگری ـ ص ۵۸ ۲- همانجا ـ ص ۷٦

پیش منظور و مفهوم عدالت را در اعمال آن توسط حاکمان ارزیابی می‌کند.اگرچه شرافت و پایگاه اجتماعی را اکتسابی و غیر از پیامبران که دارای رتبه الهی‌اند، همه انسانها را برابر می‌داند.[۱]

سیدجمال به همان اندازه که به ماتریالیستها می‌تازد بر بنیان‌های مذهبی تاکید دارد و بر این باور است که «با تکیه بر توحید، اندیشه‌های بشری باید از زنگ خرافات و اوهام پاکسازی شود.»[۲]

او معتقد است اساس شکل‌گیری و رواج افکار ماتریالیستی بیش از همه ریشه در برداشت غیر منطقی از رفتار و اعمال ناصواب دستگاه روحانیت در اروپا دارد از اینرو می‌نویسد: «کشیشان اجازه ندادند تا کسی در دین تفحص و جستجو کند و همواره خواهان این بودند که مردم گله وار به تقلید بی چون و چرا از آنان بپردازند به عبارتی دیگر خود سبب شدند تا گرایش به مادیگری رواج یابد.»[۳]

بنابراین سیدجمال بر خلاف برخی از روحانیون یک قرائت مدرن و نسبی از دین ارایه می‌کند و در تبیین مواضع مذهبی خویش، اسلام را یگانه دینی می‌داند که بنیانش بر آگاهی و اعتقادات مدلل استوار است. به عبارت دیگر او کسانی را که کورکورانه و بدون آگاهی دین را طلب می‌کنند سرزنش و مورد نکوهش قرار می‌دهد.[۴]

او بیش از پیش از اوهام و خرافات که در طول سالیان دراز بر

۱- نیچیریه یا مادیگری ـ ص ۷۵

۲- همانجا ـ ص ۷۵

۳- همانجا ـ ص ۷۸

۴- همانجا ص ۷۸

آموزه‌های مذهبی تحمیل شده است اعلام انزجار می‌کند و در ذم آن می‌نویسد: «خداوند تعالی بیزار است از این اعمال جاهلیت و رسوم وحشی‌ها که بر آنها عمامه اسلام و دین نهانده‌اند.»[۱]

سید از هوش و درایت خاصی برخوردار بود و بیش از همه روشنفکران هم عصر خویش، بدرستی قدرت و نفوذ روحانیون و علمای بزرگ را درک کرده بود، بطوریکه همواره با زیرکی خاص از نفوذ این طبقه قدرتمند برای پیشبرد مقاصد سیاسی و مبارزات ضد استعماری خویش استفاده می‌نمود.

نزدیکی و همکاری سید با علما، بالاخص "میرزای شیرازی" در جنبش تنباکو، بهترین نمونه برای تایید این فرضیه است. وی در نامه‌ای به "میرزای شیرازی" به رسالت تاریخی و مذهبی آن بزرگوار تاکید می‌کند و او را به موضع‌گیری صریح در لغو امتیاز تنباکو تشویق می‌نماید بطوریکه می‌نویسد: «ایرانیان همگی مات و مبهوت مانده از هم می‌پرسند چرا حضرت حجت الاسلام در مقابل این حوادث سکوت نموده کدام پیشامد ایشان را از یاری دین باز داشته چرا از انجام وظیفه پهلو تهی می‌کند؟ چه شده که دین و اهل دین را از نظر انداخته و آنها را زیر دست کفار رها نموده تا هر طور که دلخواهشان هست با آنها باری کنند.»[۲]

سید با نامه نگاری‌های پی در پی به علما و روحانیون نجف و

۱- محیط طباطبایی ـ نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ـ ص ۱۸۶

۲- همانجا ـ ص ۱۹۹

تهران نقش بسیار مهمی در جنبش تنباکو ایفا می‌کند و این نکته مهم را به روحانیون اعلام می‌دارد که آنها می‌توانند بیش از پیش بجای توجه به مسایل سطحی از ظرفیتهای خویش در عرصه‌های مردمی و سیاسی استفاده کنند.

او درجایی دیگر می‌نویسد: «در هر نقطه‌ای که نیروی علما کم شده، قدرت اروپاییان در آنجا بیشتر گردیده بحدیکه شوکت اسلام را در هم شکسته نام دین را در آنجا محو ساخته‌اند.»[۱]

پندار و اندیشه سیدجمال بر خلاف روشن فکرانی چون "آخوندزاده" که نسبت به دین و نهاد روحانیت اعتماد چندانی ندارند متفاوت است و هیچگاه مانند آنان دین را در تقابل با مدنیت نوین نمی‌بیند. برای مثال در جواب "حاج مستان مراغه‌ای" که نسبت به روحانیون نظر مثبتی نداشت می‌نویسد: «کی دولت ایران خواست عدالت را در میان مردم استوار کند، محاکم عدلیه تاسیس نماید، مجلس شورا ایجاد کند تا تمام احکام با عدالت و موافق احتیاجات عصر حاضر جریان پیدا نماید و علما در مقابل اراده دولت قیام نموده با عدالت و قانون آغاز ستیز کردند؟»[۲]

البته او به وابستگی و منفعت‌طلبی برخی روحانیون که موجب بد نامی دستگاه روحانیت گشته‌اند اذعان دارد ولی آن را به تمام روحانیون تعمیم نمی‌دهد.[۳]

با این وجود علی رغم صراحت در مواضع مذهبی برخی او را

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۰۹

۲- همانجا ـ ص ۲۴۹

۳- همانجا ـ ص ۲۵۰

مقید به احکام مذهبی نمی‌دانند چرا که او از طرفی خود را در دربار ایران یک عالم شیعی معرفی می‌کند و تا بدانجا پیش می‌رود که بسیاری او را بعنوان یک صاحب نظر شرعی می‌پنداشتند. از سوی دیگر وقتی پا به دربار عثمانی و یا "مجمع‌الازهر" مصر می‌نهد خود را یک سنی مذهب می‌نمایاند. البته این رفتار دوگانه شاید با توجه به شرایط تاریخی و زمانی، اندکی منطقی آید ولی همواره اذهان برخی از این رفتار دچار وهم و گمان شده است.

برخی معتقدند او حتی نماز هم نمی‌خوانده، بطوریکه "احمد امین" نویسنده مصری می‌نویسد: «سیدجمال نه تنها نماز نمی‌خوانده بلکه اساسا اعتقاد صحیحی هم به مبانی مذهبی نداشته و آنچه را که به زبان و قلم می‌آورده تظاهر به اتحاد اسلام و عنوان کردن موضوع به قصد بهره برداری سیاسی و خارجی بود.»[۱]



همچنین اسناد و مدارک معتبر آنقدر وجود دارد که همگی نشان از گرایش او به اندیشه‌های ماسونی دارد وحتی به مقام استادی نیز در یکی از لژهای ماسونیک می‌رسد. همه این گفته‌ها و مدارک بیش از پیش چهره سیدجمال را در راسخ بودن وی به

۱- امین، احمد ـ زعماءالاصلاح فی العصر الحدیث ـ مصر ـ ص ۱۱۰

اعتقادات مذهبی مورد تردید و شک قرار می‌دهد که در ادامه بیشتر درباره آن خواهیم گفت.

سیدجمال همانطور که یادآور شدیم، پتانسیل عظیم و قابل توجهی را که روحانیون در خود داشتند با درایت خاص، بهتر از هرکس شناخت و به تبع آن از قدرت معنوی ایشان برای بعمل گراییدن خواسته هایش نهایت استفاده را کرد.

او با بنیان گذاشتن جمعیت "اتحاد اسلام" موجبات شکل‌گیری اندیشه پان اسلامیسم و ناسیونالیسم مذهبی را در کشورهای اسلامی فراهم آورد. اگرچه در چگونگی تشکیل این جمعیت حرف و حدیث‌های فراوانی است چرا که به نظر می‌رسد اتحاد اسلام بیش از آنکه بر آموزه‌های مذهبی استوار باشد بر نیات و مقاصد سیاسی متکی است. به عبارت دیگر با نگاهی به ترکیب اعضای جمعیت پی خواهیم برد که تشکیل‌دهندگان آن علی‌رغم وجاهت دینی، بیش از پیش بر جنبه‌های ناسیونالیستی متکی بودند که تقابل با استعمار خارجی آنها را به دور هم کشانده بود در واقع سیدجمال اولین کسی بود که ناسیونالیسم مذهبی را در مسلمانان مطرح و تئوریزه کرد.

افزون بر آن مدارک مستندی در دست است که نشان می‌دهد سیدجمال در واقع می‌خواسته پایه‌های قدرت "سلطان عبدالمجید" را محکم کند. به دیگر سخن سیدجمال بعنوان ابزار دست سلطان عثمانی در تقابل با مخالفان داخلی، حاکمان سایر ممالک اسلامی

و استعمارگران خارجی، عمل می‌کرده است.[۱]

سید در نامه‌ای به سلطان عبدالمجید در سالهایی که مورد بی‌مهری او قرار گرفته بود می‌نویسد: «من همیشه خود را مانند شمشیر برنده‌ای نظیر ذوالفقار حیدر کرار در تایید مقام خلافت شما نهاده‌ام تا بر ضد دشمنان داخلی و خارجی بکار رود.»[۲]

ناظم‌الاسلام کرمانی درباره شکل‌گیری اولیه این جریان می‌نویسد: «زمانی در مکه معظمه تشکیل انجمنی داد موسوم به ام‌القرای و خیالش این بود نماینده‌های مسلمانان روی زمین را در این انجمن گرد آورد و برای مسلمانان روی زمین یک سلطان که یا در اسلامبول و یا در کوفه سکنی گیرد و یک اعلم که در مکه نشیند و تکالیف مسلمین از این مجلس برخیزد و پس از امضاء سلطان و اعلم منتشر گردد.»[۳]

سیدجمال برای رسیدن به آرزوی نهایی خود بیش از پیش کوشید تا بین علمای شیعی و سنی آشتی بر قرار نماید، و زخمهای کهنه و قدیمی را التیام دهد. ولی جاه‌طلبی‌ها و یا به تعبیر دیگر جسارت او در مقابل حاکمان وقت باعث می‌شود مورد کینه آنها قرار گیرد و البته سلطان عثمانی نیز از این قاعده مستثنی نبود. در واقع سیدجمال در خیال و پندار خویش حتی به خلافت نیز می‌اندیشید و گاه بطور ضمنی نجوای خلافت می‌کرد، برای مثال در جایی می‌نویسد: «این مقصد عالی وقتی موفق می‌گردد که خود زمامدار

۱- نامه‌ها و اسناد سیاسی تاریخی سید جمال‌الدین اسدآبادی ـ ص ۱۴۸

۲- همانجا ـ ص ۱۴۸

۳- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۶۴

امور یکی از دول اسلامی بوده باشد تا با قدرت بتواند مقاصد خویش را جاری نماید.»[۱]

سیدجمال هدف و غایت خود را از بر پایی این مجموعه اینچنین بیان می‌کند: «سازمان مغز و اندیشه خود را به تخفیف درد اصلی شرق و جستجوی درمان آن اختصاص دادم و دریافتم که کشنده‌ترین درد شرق اختلاف است پس برای وحدت عقیده و بیدار کردن نسبت به خطر غریبی که ایشان را فرا گرفته دست به عمل زدم.»[۲]

در حقیقت علی رغم رنگ و بوی مذهبی جمعیت اتحاد اسلام، سید در باطن به جنبه‌های سیاسی آن معتقد بود و یا به تعبیر حامد الگار: «علاقه سیدجمال به اسلام منحصرا به جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن بود و در واقع خیال می‌کرد که اسلام محتوایی غیر از آن جنبه‌ها ندارد و مانند ملکم مذهب را یک نهاد اجتماعی می‌دانست که ریشه آن کاملا بشری است.»[۳]

از این حرف و حدیث‌ها گذشته، اتحاد اسلام بعنوان یک کاتالیزور قوی بیش از پیش بر روشنفکران و حتی حاکمان آن روز کشورهای شرق تأثیر گذاشت و مقدمات یک بیداری مبتنی بر آموزه‌های ضداستعماری را در کشورهای خاورمیانه بوجود آورد که در نوع خود بی‌نظیر و منحصر به فرد می‌باشد و الحق که علی‌رغم

۱- دولت آبادی، یحیی ـ کتاب یحیی ـ جلد یک ـ ص ۹۳

۲- اشکوری، یوسف ـ درای قافله ـ ۱۳۷٦ ـ چاپ پخش ـ ص ۲۰۳

۳- همانجا ـ ص ٦۹

سمت و سوی خاص آن، یک جریان قابل تحسین بود.

سیدجمال در نقد قدرت و رابطه بین حاکم و ملت، قانون و آزادی نیز نظرات قابل توجهی ارایه کرده که البته بنیان نظرات او اینبار نیز بر حول محور مذهب می‌چرخد، با این تفاوت که به اصلاحات سیاسی ـ اجتماعی و مذهبی بیش از پیش اعتقاد دارد. او چاره و درمان عقب افتادگی ملل شرقی را از یک طرف اتحاد آنان بر می‌شمارد و از سوی دیگر خواهان یک دگرگونی بنیانی و اساسی در سلسله مراتب قدرت و هنجارهای اجتماعی می‌باشد. وی در این باب می‌نویسد: «تغییرات در وضع احوال لازم است و هر گونه تغییری باشد بهتر از وضع حالیه خواهد بود. ملت ایران چیزی که می‌خواهد تغییر است.»[1]

او در مقام یک متفکر و انقلابی به قیاس میان پیشرفت‌های موجود در اروپا و عقب ماندگی‌های روز افزون کشورهای اسلامی، خاصه ایران می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که عامل اصلی این عقب ماندگی بیش از آنکه ریشه در عوامل خارجی داشته باشد منبعث از رفتارهای انفعالی و عدم آگاهی و توجه به دانشهای بشری است، بطوریکه می‌نویسد: «باید فهمید جمیع این ترقیات که در اروپا به ظهور رسیده همه نتیجه علم است و اطلاع.»[2]

او در بسط و توضیح این باور به این نکته توجه دارد که مطبوعات بعنوان یک رسانه عمومی از مهمترین ابزاری است که

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۴۱

۲- همانجا ـ ص ۶۹

می‌تواند اسباب و شرایط لازم برای اصلاحات و دگرگونی را فراهم کند. لازم به ذکر است سید جمال بعنوان یک روزنامه نگار انقلابی و مصلح، همواره در جهان اسلام از اعتبار بالایی برخوردار بود.

او با کمک یکی از شاگردانش موسوم به "ادیب اسحق" روزنامه پر آوازه و مشهور "مرأت الشرق" (آیینه شرق) را در مصر تاسیس کرد تا بتواند افکار انقلابی خویش و همفکرانش را به عموم مردم تعمیم دهد.[1] از طرف دیگر در مدت اقامت خود در پاریس با یک روزنامه‌نگار کلیمی مصری تبار بنام "جمیس سانووا" با انتشار روزنامه‌ای، آتش بر دل دشمنان خود می‌زند.[2] همکاری او با روزنامهٔ "قانون" که توسط ملکم اداره می‌شد نیز همواره نشان از اعتقاد عملی او به کارایی مطبوعات دارد، از اینرو یادآور می‌شود: «یکی از اسباب ترقی ملل اروپا، آزادی مطبوعات است که بدان وسایط نشر محاسن و معایب مردم بلا استثناء مجاز است...احدی قدرت تعرض به مدیر روزنامه ندارد مگر اینکه اسم کسی به بی احترامی در آنجا برده و یا عیبی بر او اسناد باشد.»[3]

سیدجمال همانطور که گفته شد رفرم موردنظر خویش را خارج از محدوده مبانی دینی تصور نمی‌کند و معتقد است رفرم در کلام خدا آمده ولی استبداد مطلق مانع از پیشرفت و اصلاحات موردنظر گشته است او می‌نویسد: «اساس هر گونه رفورم و اصلاح در قرآن

۱- اسناد وزارت خارجه انگلیس درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی ـ ص ١٦

۲- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۲

۳- همانجا ـ ص ٢٥٦

ذکر شده لذا بزرگترین مانع برای ترقی همانا استبداد مطلق می‌باشد، چون این نوع حکومت تقریبا با عقاید سنی‌ها جور در می‌آید در صورتیکه شیعیان معتقد به امامت هستند، لذا تعدیل حکومت استبدادی در میان شیعه‌ها آسانتر است.»[۱]

آنچه از قول فوق بر می‌آید توجه مثبت سیدجمال نسبت به مذهب شیعه می‌باشد. او بر این باور است که پتانسیل‌ها و ظرفیت هایی که در مذهب شیعه برای تغییر و دگرگونی وجود دارد بیش از سایر فرق اسلامی است. از اینرو ایرانیان را مستعدتر از سایر ملل مسلمان برای تغییرات و اصلاحات مورد نظر خویش می‌داند و صد البته که ایرانیان با در پیش گرفتن مواضع اصلاحی و انقلابی زودتر از سایر کشورهای اسلامی به پارلمان و نظام مشروطه دست یافتند، او در این باره می‌گوید: «از آنجایی که ایرانیان بیشتر آماده برای قبول تمدن جدید هستند و قدرت و توانایی بیشتری برای ترویج این افکار دارند لذا اصلاحات و تغییراتی که در ایران بوجود می‌آید، بزودی در سایر کشورهای اسلامی تاثیر بسزایی خواهد داشت.»[۲]

پیش بینی سیدجمال با پیروزی انقلاب مشروطیت بیش از پیش به واقعیت گرایید.

لازم به یادآوری است که سید صرفا دل به مباحث نظری خوش نمی‌دارد بلکه مرد عمل است و گام در راهی می‌نهد که بیش

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۹

۲- همانجا ـ ص ۹

از پیش دشوار و خطرناک است، در حقیقت «سید ذاتاً "پراتیک" و اهل عمل بود و دغدغه شرکت و بیداری و سرنوشت مردم را داشت و لذا چندان اعتنایی به مسائل و مباحث صرفاً نظری و ذهنی نداشت و هر چه می‌گفت معطوف به عمل اجتماعی بود.»[۱]

شاید همین عملگرایی و مزاحمت‌های فراوانی که برای قدرتمندان بوجود آورده بود سبب گشت تا فرمانروایان به نحوی در صدد جذب او برآیند تا آشوب و بلوا ایجاد نکند.

اسدآبادی سالهای متمادی در دربارهای سلاطین ایران، عثمانی و خدیو مصر سپری کرده و از نزدیک به چگونگی روابط مشکوک و سلسله مراتب پوسیده و فاسد قدرت در کشورهای شرقی آشنا بود. بنابراین بیش از هر روشنفکری به واقعیت‌های استبداد آگاهی داشت و به همین سبب نظرات قابل توجهی در ارزیابی سلسله مراتب قدرت ارایه می‌کند.

او اجرای عدالت را از مهمترین وظایف حکمرانان می‌داند و قرائت او از عدالت، خارج از شأن و منزلت طبقاتی است بطوریکه می‌نویسد: «در هر حال اجرای عدالت و مساوات در تمام طبقات ملت لازم است و الا دروازه وطن برای وارد شدن دشمن گشوده خواهد ماند.»[۲]

او در توضیح مفهوم عدالت بر متغیرهای ظالم و مظلوم تکیه می‌کند و چرایی این ارتباط را توضیح می‌دهد و جلوگیری از اعمال

۱- درای قافله ـ ص ۱۳۰

۲- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۵۲

ظلم توسط پادشاه راعین عدالت و تکلیف مقدس حاکم می‌داند.[۱] و پیوسته تأکید دارد: «من با ظالم و مظلوم هر دو عداوت دارم، ظالم را برای ظلمش دشمن دارم، مظلوم را برای اینکه قبول ظلم می‌کندوسبب جسارت و ظلم ظالم می‌شود.»[۲]

از منظر سیدجمال، استبداد مفرط و بی حد و حصر زورمداران، ریشه در نوع و ماهیت حکومت مطلقه دارد و معتقد است در چنین سیستمی حیات جمعی ملت هیچگاه به کمال نخواهد رسید، او در بسط این مفهوم می‌نویسد: «بدانید که در ایران تا بحال بهیچ وجه یک سطر قانون نوشته نشده که موجب راهنمایی باشد، هیچوقت از روی عدالت و درستی حکمرانی نشده است و همه قدرتها در شخص پادشاه جمع شده است.»[۳]

او از اینکه برخی مستبدین و متحجرین خود را در مقابل جریان تجدد و افکار مرد سالارانه قرار داده‌اند بر می‌آشوبد و به طرفداران خود برای مقابله با این افراد توصیه می‌کند که: «سیل تجدد بسرعت بطرف مشرق جاریست، بنیاد حکومت مطلقه منهدم شدنی است شماها تا می‌توانید در خرابی اساس حکومت مطلقه بکوشید.»[۴] همچنین عنوان می‌دارد که موانع و مشکلاتی که میان ملل شرقی و سایر ملتها واقع شده است بتدریج باید برداشته شود و

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۵۴

۲- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ٦٢

۳- نامه‌ها و اسناد سیاسی و تاریخی سید جمال‌الدین اسدآبادی ـ ص ١١٦

۴- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ٦٨

در این راه هیچگاه نباید از ترفندها و حیله‌های عوام فریبان غافل ماند.[۱]

سیدجمال اگرچه جسته و گریخته صحبت‌هایی درباره لزوم برقراری پارلمان و مشروطیت بیان کرده است اما به تعبیر برخی: «آثار و فعالیتهای افغانی هر دو نشان می‌دهد که مهمترین هدف او همانا مبارزه با نفوذ امپریالیسم در کشورهای اسلامی و متحد ساختن مسلمانان جهان بر ضد آن دشمن مشترک بوده است و به همین جهت افغانی رانمی توان بدرستی از پیشروان اندیشه‌های مشروطه خواهی ایران و یا دیگر کشورهای اسلامی دانست.»[۲]

به عبارت دیگر او مشروطه را نیاز اولیه و حیاتی مسلمین و مشرق زمین عنوان نمی‌کند بلکه بیشتر با تأکید بر آموزه‌های سنتی که رگه هایی از تجدد در آن به چشم می‌خورد یک حکومت مصلح و عادل که سعادت ملت و حکومت را تأمین کند در نظر داشت.[۳] در واقع او بر خلاف کسانی چون آخوندزاده و طالب‌اوف ضرورت نظام پارلمانی و بر قراری حکومت مشرو طه را درک نمی‌کرد اما نهایت و غایت اعمال و رفتار او بیش از پیش مقدمات بر قراری مشروطه را فراهم ساخت. به دیگر سخن او با مطرح کردن مفاهیمی چون قانون، آزادی و عدالت اجتماعی و محدود کردن قدرت حاکمان، بر اصیل‌ترین اصول مشروطه تأکید می‌کرد و عموماً قاطبه مردم و روشنفکران آن عصر، مشروطه و نظام پارلمانی را از

۱- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۶۸

۲- حائری، عبدالهادی ـ تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۵۹

۳- همانجا ـ ص ۵۸

افکار او استنباط می‌نمودند. ناظم‌الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان می‌نویسد: «مقصود سید در ظاهر اتحاد دول اسلامی و اتفاق مسلمانان بود لیکن در معنی جمهوریت و مشروطیت ایران را ساعی و جاهد بود.»[۱]

بهر حال سیدجمال همانطور که گفته شد نتیجه فعالیتهایش به جنبش‌های رهایی بخش و در نهایت نظام مشروطه و پارلمانی انجامید با این تفاوت که او بر خلاف روشنفکران سکولاریست به علما و نهاد مذهب اعتقاد داشته و می‌خواست آنان را در نوسازی سیاسی و اجتماعی همراه خود سازد.[۲] این سبک و سیاق در مبارزه، بیش از پیش به درایت، زمان‌شناسی و هوشیاری او از درک شرایط تاریخی و حساس خبر می‌دهد. مع‌الوصف سیدجمال با تمام قوت و قدرتی که می‌توان برایش متصور بود، نقاط ضعف و روابط مشکوکی با حاکمان کشورهای اسلامی داشته و از سوی دیگر بنابر برخی اسناد و مدارک مستدل، ارتباطات مشکوک و روابط مرموز او با دولتهای خارجی، اتهاماتی را بر او مترتّب می‌سازد.

ناگفته نماند که او بیش از هر روشنفکر و مصلحی اوقات و زندگی خویش را با سلاطین گذرانده است.

کسروی در تاریخ مشروطه ایران می‌نویسد: «سید اگر بجای رفتن به این دربار و آن دربار همه به بیدار ساختن مردم و پیراستن اندیشه‌ها کوشیدی به نتیجه بهتری رسیدی.»[۳]

۱- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۶۴

۲- تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۹۷

۳- کسروی، احمد ـ تاریخ مشروطه ایران ـ ص ۱۱

البته خود سید نیز به این امر اذعان دارد و در روزگاری که مورد بی مهری قدرتمندان قرار می‌گیرد در محبس به یکی از دوستان ایرانی خود می‌نویسد: «افسوس می‌خورم از اینکه کشتهای خود را ندرویدم به آرزویی که داشتم کاملا نائل نگردیدم، شمشیر شقاوت نگذاشت بیداری ملل مشرق را ببینم، دست جهالت فرصت نداد صدای آزادی در حلقوم امم مشرق را بشنوم ایکاش من تمام تخم افکار خودرا در مزرعه مستعد افکار ملت کاشته بودم چه خوش بود تخمهای بارور مفید خود را در زمین شوره زار سلطنت فاسد نمی‌نمودم، آنچه در آن مزرعه کاشتم به نمو رسید هر چه در این زمین کویر غرض نمودم فاسد گردید.»[1]

اسدآبادی بعد از اینکه برای بار دوم با دعوت ناصرالدین شاه به ایران برگشت در ابتدا مورد احترام شاه و مردم قرار گرفت و حتی ناصرالدین شاه قول صدارت را نیز به او داده بود ولی دسیسه بازان موجبات بدبینی آن شاه ساده لوح را فراهم آوردند تا سید کم کم در نزد شاه منفور جلوه کند. بنابراین سید نیز که احساس خطر نموده بود به حرم حضرت عبدالعظیم رفته و بست نشست تا از طرفی مورد آزار و اذیت شاه قرار نگیرد و از سوی دیگر اعتراض خویش را نسبت به دستگاه استبدادی ناصرالدین شاه ابراز دارد. متأسفانه فراشان حکومتی با بی‌احترامی تمام به حرم هجوم آورده و سید را با نهایت بی حرمتی و بی آبرویی کشان کشان به تهران برده تا بعد از مدتی از ایران تبعید شود. این برخورد دو گانه و بی انصافانه از

۱- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ٦٧

طرف ناصرالدین شاه سبب شد تا او به لندن رفته و درکنار میرزا ملکم که از ناصرالدین شاه کدورت به دل داشت، انتقادات و مخالفت صریح خویش را نسبت به حکومت ایران به جهانیان اعلام دارد. کینه سید جمال به ناصرالدین شاه چنان قلب سید را مکدر ساخته بود که او بر خلاف شعارهای همیشگی و ضد انگلیسی خود دست به دامن امپراطوری بریتانیا دراز می‌کند. وی طی نامه‌ای که در جراید آن روز انگلستان انتشار یافت خطاب به "ملکه الیزابت" علاوه بر یادآوری مقام و منزلت و اعتبار سیاسی و مذهبی خویش در نزد ایرانیان، از او دادخواهی می‌کند! بطوریکه می‌نویسد: «من در اینجا آمده از ملت شما خواهش می‌نمایم که در این موقع که اغتشاش برای دولت ایران است وادارید در مجلس پارلمنت در باب تعدیاتی که می‌شود در باب فرمان پادشاه ایران سوالاتی بنمایند در صورتیکه واقعا این مسائل به میان آید به سفیر شما در دربار ایران تعلیمات داده خواهد شد که وزرای پادشاه ایران را ملاقات کرده و از طرف دولت اعلیحضرت ملکه انگلیس در باب این مطالب از آنها توضیح بخواهند.»[۱]

سیدجمال بر خلاف آرمانها و مواضع ضدانگلیسی اینبار عملاً و آشکارا خواستار دخالت صریح دولت بریتانیا در امور داخلی کشور می‌شود و به دیگر سخن از مجلس بریتانیا می‌خواهد که به استیضاح دولت ایران بپردازد!

او بعدها در ملاقاتهایی که با سیاستمداران انگلیسی می‌نماید

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۵۲

بیش از پیش از دخالت انگلستان در ایران استقبال می‌کند و به آنها گوشزد می‌نماید که اگر اندکی غفلت نمایند روسها از فرصت استفاده کرده و از طریق ایران خود رابه هندوستان خواهند رساند. وی تا بدانجا پیش می‌رود که از نبود صراحت و عدم مداخله آشکار انگلیسی‌ها در ایران بر می‌آشوبد و بر آنان خرده می‌گیرد که آنها فقط در پی منافع تجاری چون امتیاز دخانیات و تأسیس بانک در ایران هستند بنابراین رو به ایشان می‌گوید: «همین قدر بواسطه اسهام دخانیات و بانک برای خود فایده تصور می‌نمایید شما نه دوست آشکار و نه دشمن آشکار هستید.»[1]

از طرف دیگر در مذاکرات محرمانه خویش با انگلیسی‌ها اعلام می‌دارد که «ایران دشمن شما نیست دوست شماست.»[2]

سیدجمال در گفتگو با "راندلوف چرچیل" دیپلمات انگلیسی به او توصیه می‌کند که انگلستان برای اینکه چهره خویش را در نزد مسلمانان مطلوب جلوه دهد باید ابتدا مصر را تخلیه کند.[3] سپس عنوان می‌دارد: «هر موقع شما در صدد حمله به روسها از خاک افغانستان یا از جانب دیگر بر آیید آنوقت علما و مجتهدین عموم را به جهاد دعوت خواهند کرد که بر ضد روسها به شما کمک کنند.»[4]

سید در حالیکه به انگلیس‌ها روی خوش نشان می‌دهد ناگهان

۱- نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۲۴۰

۲- همانجا ـ ص ۲۴۰ ۳- همانجا ـ ص ۴۴

۴- همانجا ـ ۴۵

سر از مسکو در می‌آورد تا از آن طریق بتواند روسها را علیه انگلیس‌ها تهییج کند اما گویا چندان مورد توجه تزار روسیه قرار نمی‌گیرد.

روزنامه "مسکو گازیت" مورخه ۱۳ ژوئیه ۱۸۸۷م طی مقاله‌ای درباره سفر سیدجمال به مسکو می‌نویسد: «نظر و علت مسافرت وی به روسیه این است که می‌خواهد عملاً با حال و اوضاع کشوری آشنا شود که یگانه ملجا و پناهگاه شصت میلیون مسلمان هند می‌باشد و آنها امیدشان این است که در این کشور از آنها حمایت نموده آنان را از یوغ انگلستان منفور نجات بدهد.»[۱]

با این وجود برخی بر این باورند که انگلیسی‌ها نهایت استفاده را از مقالات سیدجمال به نفع خود برده‌اند و کمال بهره را از شهرت ضد انگلیسی سید در مصر کسب نموده‌اند.[۲] از سوی دیگر همواره این سؤال در نزد محققان باقی خواهد ماند که با توجه به نبود امکانات ارتباطی مناسب در آن دوره، سید جمال چگونه براحتی به اقصی نقاط جهان سفر کرده و یا هزینه‌های سنگین این سفرهای پی در پی چگونه تأمین می‌شد. تمام این قضایا در کنار هم شایعاتی را در وابستگی او به قدرتهای خارجی دامن زده که در جای خود بسیار قابل تأمل است.

علاوه بر این نقاط ضعف، وابستگی و عضویت او در مجامع فراماسونی بیش از پیش نقادان اندیشه‌های او را به خود معطوف

۱- نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین ـ ص ۵۸

۲- مجله خواندنی ـ شماره ۸۹ ـ سال ۱۳۲۴

ساخته است. او یکی از فراماسونهای اولیه ایران و جهان اسلام است که در ۹ لژ ماسونیک عضویت داشته است از جمله این لژها می‌توان از "فراموشخانه ملکم"، "لژ کوکب الشرق قاهره"...و لژ "مازینی ایتالیایی" قاهره نام برد. او حتی در این راه به مقام استادی "لژ کوکب‌الشرق قاهره" نیز می‌رسد.[1]

در تاریخ بیداری ایرانیان درباره فعالیت‌های او در قاهره آمده است: «به مناسبت عضویت و ریاست که در یکی از اجتماعات و مجامع فراماسونی داشت به ترتیب نشرهای فرانسه، انجمنی تشکیل داد، اصحاب و دوستان خود را از علما و اعیان و غیر هم در آن انجمن دعوت نمود و قریب سیصد نفر در آنجا عضویت داشتند.»[2]

سیدجمال هدف از گرایش و عضویتش را در مجامع ماسونی اینگونه بیان می‌کند: «نخستین چیزی که مرا تشویق کرده تا در جرگه بنایان آزاد شرکت کنم همان عنوان بزرگ آزادی، مساوات و برادری است که هدفش بهره‌مند شدن جمعیت بشری و جهان آدمیت است که در پشت سر آن برای نابود کردن ستمکاران کوشش می‌نمایند تا بنیاد عدالت حقیقی را استوار سازند.»[3]

البته گرایش به مجامع ماسونی در آن دوره بیش از پیش ناشی از استبداد مفرط و کج اندیشی‌های برخی از متحجران بوده است

۱- رایین، اسماعیل ـ فراموشخانه و فراماسونری در ایران ـ نشر رایین ۱۳۷۸ ـ ص ۳۵۹

۲- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۵۸ ۳- درای قافله ـ ص ۳۷

بطوریکه آزاد منشان و حقیقت جویان آن دوره بخاطر برون رفت و رهایی از محدودیت‌های موجود روی به این گونه مجامع آورده که به لحاظ ظاهری و ارایه مفاهیم انسانی قلب هر انسان آزاده‌ای را به خود جذب می‌کرد و ایشان غافل از نیات سیاسی این مجامع، در واقع ناخواسته به عنوان ابزار دست ایشان عمل می‌کرده‌اند، البته سیدجمال بر خلاف ساده‌دلان، زیرک‌تر از این بود که ناخواسته ابزار دست ایشان شود.

بهرحال سیدجمال از مهمترین شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی بود که در ایران و جهان اسلام به مجامع ماسونی پیوست. "نجده فتوحی" نویسنده عرب در این باره می‌نویسد: «مهمترین شخصیتی که در مصر به عضویت فراماسونی درآمد سیدجمال‌الدین بود. عضویت این داعی اسلام و مصلح بزرگ شگفت‌انگیز و پرسش‌آمیز بوده است.»[۱]

افزون بر آن کار سیدجمال در مصر چنان بالا گرفته بود که عملاً بجای "توفیق پاشا" بر کشور حکومت می‌کرد، در واقع حاکم واقعی مصر او بود. افراد تحت‌نظر او که تحت گرایشات ماسونی قرار داشتند مأمور بودند بصورت گروهی وزارتخانه‌ها را کنترل کنند[۲] تا سیدجمال از طرفی بتواند اصلاحات موردنظر خویش را اجرا کند و از سوی دیگر آرزوهای جاه طلبانه خویش را عملی نماید.

۱- نجده فتوحی صفوف ـ یوسف بنی عزیزی ـ فراماسونری در جهان عرب ـ البرز ۱۳۶۹ ـ ص ۵۳

۲- همانجا ـ ص ۵۷

بهر حال اسناد و مدارک کافی برای اثبات ماسون بودن و ارتباطات مشکوک او با سیاستمداران انگلیسی، باانصاف‌ترین محققان را نسبت به او دچار وهم و گمان می‌کند.

از طرف دیگر «در تمام مدت چهار سالی که سیدجمال‌الدین در قاهره در لژ فراماسونی وابسته به انگلستان و منشور انگلند فعالیت می‌کرد در مجامع عمومی در جامع الازهر هنگام تدریس در قهوه خانه‌ها و در مقالاتی که می‌نوشت علیه انگلستان و سیاست استعماری آن کشور سخن می‌گفت.»[1]

نامه‌ای از "فرانک لاس" نماینده انگلیس به وزیر امور خارجه بریتانیا منتشر شده است که درباره اخراج سیدجمال از "لژ کوکب شرق" آمده: «اخیراً از لژ فراماسونها که در آنجا عضو بود برای اینکه علناً منکر خدا بود اخراج گردیده است.»[2]

البته به این گونه اظهار نظرها چندان نمی‌توان استناد کرد چرا که برخی از دشمنان اسدآبادی بر خلاف واقعیت و برای تضعیف او به چنین شایعاتی دامن زده تا بتوانند او را از گردونه رقابت خارج کنند. بنابراین ممکن است "فرانک لاس" نیز خبر خویش را از چنین منابعی دریافت کرده باشد.

بهر حال سیدجمال‌الدین اسدآبادی علی‌رغم انتقاداتی که به او وارد است، یکی از بزرگترین اندیشه ورزان و متفکران عملگرایی

۱- فراموشخانه و فراماسونری در ایران ـ ص ۳۷۲

۲- ترجمه گزیده‌ای از اسناد وزارت خارج انگلیس درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی ـ ص ۲۱

بود که تأثیر شگرف و عظیمی بر جهان عرب و اسلام گذاشت و در واقع به عنوان یک شخصیت فراملّی، موجد اصلی اندیشه اتحاد اسلام بود، و بی‌شک تأثیر او بر انقلاب مشروطیت ایران بر هیچ محققی پوشیده نیست چرا که بسیاری از روشنفکران ایرانی همچون ملکم، آقاخان و شیخ احمد روحی بیش از پیش در ارتباط متقابل با او بوده و تحت تاثیر او قرار داشته‌اند. ارتباطات او با علمای مشروطه‌طلب همچون آیت‌الله طباطبایی و آیت‌الله نجم‌آبادی و حرف‌شنوی آنان از سید، خود گویای تأثیر شگرف و قابل توجه او بر نهضت مشروطیت است. بی‌شک قریب به اتفاق محققان در این مفهوم که او یکی بزرگترین منادیان آزادی در شرق بوده، اتفاق نظر دارند.

میرزا عبدالرحیم طالب‌اوف
بازرگان اصلاح‌طلب

قرن سیزدهم (هجری ـ قمری) به لحاظ انتشار معارف نوین بشری و گسترش تفکرات جدید، یکی از سده‌های پرتلاطم در تاریخ پرفراز و نشیب ایران عزیز می‌باشد، قرنی که در بسترش، انقلابی شگرف چون نهضت مشروطیت به جریان افتاد و در این بین خردورزان و نوآورانی پا به عرصه جریانات فکری می‌نهند که بیش از پیش در سرعت بخشیدن به تحولات اجتماعی ـ سیاسی نقش مؤثری ایفا کردند. از جمله این افراد می‌توان از "عبدالرحیم طالب‌اوف"، بازرگان و مقاطعه کار ایرانی مقیم روسیه نام برد. دانشمندی که برخلاف سایر تجار و سوداگران مال و ثروت، عمری با سیر در اندیشه‌های نوین اجتماعی ـ سیاسی و علوم تجربی، تفکرات ناب و ارزنده به جامعه عقب افتاده آن روز ایران عرضه کرد.

بی شک طالب‌اوف به لحاظ ایدئولوژیک و فکری درصدر بانیان نظری انقلاب مشروطه است چنانچه بیش از هر نویسندهٔ هم عصر خویش بر روشنفکران و توده مردم با سواد تأثیر گذاشت. این محقق ژرفانگر که قلم و سبک و سیاق او در نشر حقایق بی

مانند بود با نوشته هایش در دل هر خواننده‌ای نفوذ کرده و موجبات تحول و روشن اندیشی را در نهادش مهیا می‌کرد.

"میرزا عبدالرحیم طالب‌اوف" (۱۳۲۹ ـ ۱۲۵۰) در تبریز و در خانواده‌ای که از راه درودگری امرار معاش می‌کردند، به دنیاآمد. هنوز ۱۶ سال بیش نداشت که عازم تفلیس شد. لازم به یادآوری است که تفلیس در آن دوره مرکز نواندیشان و آزادیخواهان قفقاز و روسیه بود. بنابراین اقامت طالب‌اوف در تفلیس تأثیر بسزایی در ساختار فکری او نهاد. طالب‌اوف بعد از مدتی به "تمره خان شوره" مرکز داغستان رفته و تا آخر عمر در آنجا اقامت گزید. وی علاوه بر مدارس سنتی در مدارس جدید نیز تحصیل کرده و آگاهی‌های لازم را برای شناخت جهان آن روز کسب نمود.

نکته قابل توجه اینکه او علاوه بر علوم انسانی بر علوم تجربی از جمله فیزیک، ریاضی و نجوم نیز احاطه کامل داشت که تنوع معلوماتش نشان از هوش، درایت و گستردگی افق فکری وی دارد. مهم‌ترین آثار طالب‌اوف عبارتند از: کتاب احمد یا سفینه طالبی، نخبه سپهری، مسالک المحسنین، مسائل الحیات، سیاست طالبی، ترجمه پند نامه مارکوس به قیصر روم، فیزیک یا حکمت طبیعیه و هیأت جدید. همچنین گاه به سرودن اشعار سیاسی همت می‌گماشت که از آن به عنوان اشعار پولتیکی یاد می‌کنند.

لازم به ذکر است که سبک نگارش و شیوه بیان طالب‌اوف بسیار شیوا و سلیس می‌باشد که این خصیصه بیش از پیش آثار وی را در نزد خوانندگان مطلوب جلوه می‌دهد و از تأثیرگذاری بالایی بروی آنان برخوردار است. نکته قابل توجه اینکه طالب‌اوف زمانی

به نشر و انتشار افکار خویش می‌پردازد که بیش از ۵۵ سال از عمرش می‌گذشت یعنی وی با کمال پختگی و کسب تجربیات فراوان دست به نگارش کتب ارزشمند خویش می‌زند.

از سوی دیگر «او بر خلاف ملکم و مستشارالدوله و دیگران، خدمتگزار دولت نبوده بلکه به کار و کسب و بازرگانی سرگرم بود، کمک او به بیداری ایرانیان و گسترش تئوری مشروطیت در ایران اگر بیش از دیگر اندیشمندان نبود، کمتر هم نبود.»[۱]

این بازرگان روشن اندیش بدون اینکه وام دار کسی باشد با فراغ بال و بی هیچ وابستگی، دغدغه‌ای جز بیداری ایرانیان بر سرنداشت و تا می‌توانست دراین راه کوشید.

در باب اندیشه‌های طالب‌اوف باید اذعان کرد که وی همچنان که قبلاً ذکر شد به خاطر تسلط به زبان روسی آثار ترجمه شده متون غربی را بیش از پیش مطالعه کرده و آگاهی لازم را برای شناخت تفکرات جدید کسب نمود چنانچه «در تفلیس با افکار سوسیال دمکرات‌های روس مانند "بلینسکی" و "چرنیفسکی" و متفکران ایرانی مانند "آخوندزاده" آشنا شد.»[۲]

وی از این فرصت استفاده کرد و با مطالعات بیشتر، روز به روز بر دانش خویش افزوده و سعی می‌کند تا از تاریک اندیشی ناشی از استبداد شرقی به در آید.

«او که از معتقدان لیبرالیسم فلسفی است، شیوه تفکر قرون

۱- حائری، عبدالهادی ـ تشیع و مشروطیت در ایران ـ امیرکبیر ـ ۱۳۶۴ ـ ص ۴۷

۲- رواسانی، شاپور ـ نهضت میرزا کوچک خان جنگلی ـ نشر شمع ـ ۱۳۶۸ ـ ص ۴۴

وسطایی را همراه نظام سیاسی‌اش سر به سر طرد می‌کند، ذهنش از ابهام و تاریک‌اندیشی پاک است همان اندازه که اخذ اصول تمدن جدید را واجب می‌شمارد کژی‌ها و کاستی آن را مـی‌شناسد و بـر تقلید مضحک انتقاد سخت دارد.»[1]

باید یادآور شویم که منظور از افکار لیبرالی طالب‌اوف چیزی نیست جز آزادی بشر از قید استبداد و اداره سرنوشت خود به دست خویش. او بر این اعتقاد است که بشر تا آنجا می‌تواند از آزادی بهره ببرد که منافاتی با زندگی جمعی و حقوق فردی دیگران نـداشـته باشد. بعبارت دیگر او به لیـبرالیسـم مـحض و لجـام گسـیختگی اعتقادی ندارد و بیشتر بـه آزادی در سـایه هـنجارهای اجـتماعی می‌اندیشد. افزون برآن علاوه بر تعریف نظری‌آزادی که منبعث از نظریات متفکرانی چـون "روسـو" و "مـنتسکیو" است، بـه تـعریف عملیاتی آن نیز مبادرت می‌ورزد کـه در جـای خـود بسـیار قـابل تحسین است.

طالب‌اوف در باره شقوق آزادی می‌نویسد: «آزادی به سه منبع اصلی قسمت می‌شود: آزادی هویت، آزادی عقاید، آزادی اجتماع، از این سه چندین مـنبع فـرعی مشـتق است، از آن جـمله آزادی انتخاب، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماع.»[2]

او در توضیح این پنج مقوله، بارها یادآور می‌شود که آزادی تا بدانجا مجاز است که حقوق افراد و جامعه پایمال نشود، چنانچه در

۱- آدمیت، فریدون ـ اندیشه‌های طالب‌اوف تبریزی ـ اردیبهشت ۱۳۶۳ ـ ص ۴

۲- طالبوف، عبدالرحیم ـ مسائل‌الحیات ـ تفلیس ـ ۱۹۰۶ ـ ص ۹۷

باب آزادی اجتماع می‌گوید: «آزادی اجتماع آن است که جمعیت متفق الرأی و متحد الافکار در سر رد یا قبول یکی از مسائل ملکی یا سیاسی هر وقت در هر نقطه خواسته باشند اعضای جماعت خود را به واسطه جراید اعلان دعوت می‌کنند، در وقت معینه جمع می‌شوند، گفتگو می‌نمایند، اقدامات حکومت را تقبیح یا تحسین کرده و در ختم گفتگو صورت مجلس را مکتوباً به حکومت محلیه و یا مرکزی که لازم است می‌فرستند، اگر آن ایراد و مطالب حاکی و یا حامی اکثریت آرای ملت است بی‌تعویق مقبول و گرنه مردود و بی‌نتیجه می‌مانند.»[۱]

آنچه از متن فوق بر می‌آید چیزی نیست جز اینکه وی بی هیچ قیدی رأی و نظر جمعی ملت را تأیید و آزادی و سعادت انسان را فایده نهایی آن می‌داند. بعبارت دیگر «عقاید سیاسی طالب‌اوف ترکیبی از لیبرالیسم و دمکراسی اجتماعی برای تأسیس نظام دموکراتیک است، برحقوق آزاد و حکومت قانون تأکید می‌ورزد، چنانچه لجام گسیختگی را ویرانگر می‌بیند، معتقد به حکومت نخبگان یعنی اهل دانش و فکراست که عاملان اصلاح و ترقی هستند»[۲]

افزون بر آن بانگاهی به آثار طالب‌اوف در می‌یابیم که او برخلاف منافع طبقاتی خویش که از طبقه تجار می‌بود، همواره طرفدار ضعفا، فقرا و محرومان می‌باشد و علاوه بر مخالفت با استبداد با زمین داران بزرگ نیز به مخالفت می‌پردازد چنانچه

۱- مسائل الحیات ـ ص ۹۹

۲- اندیشه‌های طالب‌اوف تبریزی ـ ص ۴

می‌نویسد: «بعد از این نباید در ایران ملاک باشد، همه اراضی شخصی یا خالصه دیوان باید به تبعه فروخته شود که خود تبعه مختار و مالک باشد.»[1]

با دقت در این متن می‌توان گوشه هایی از افکار سوسیالیستی را در اندیشه‌های طالب‌اوف مشاهده کرد. البته سوسیالیسم مورد نظر وی چیزی نیست جز رستگاری محرومین و پایان یافتن وضعیت اسفناک زارعین و طبقات محروم، طالب‌اوف می‌نویسد: «علم سوسیالیسم منتشر گشت و مردم فهمیدند که تکالیف نفوسی باید در خور استطاعت و استعداد آنهاباشد، کارهای عالم صورت دیگر گرفت و مخاطرات و محضورات از میان برخاست.»[2]

نگاه انتقادی طالب‌اوف به شرایط موجود که برگرفته از فزون خواهی قدرتمندان و انفعال توده مردم بود موجب گردید که او دموکراسی و جامعه گرایی یا سوسیالیزم را در یک ظرف جمع کند و آرزوها و آرمانهای انسانی خویش را در یک نظام سوسیال دموکرات تصور نماید. از اینرو تحت تأثیر مشاهداتی که از جامعه آنروزی کسب نموده بود و نیز با مطالعه آثار نویسندگان و بزرگانی چون "رنان"، برابری و آزادی را کنار هم می‌بیند چرا که در غیر اینصورت استبداد مطلق هیچگاه نمی‌تواند عدالت مورد نظر طالب‌اوف را به منصه ظهور برساند.

او باتوجه به مطالعات وسیعی که در باب اندیشه‌های متفکران

۱- نهضت میرزا کوچک خان ـ ص ۴۵

۲- طالب‌اوف عبدالرحیم ـ مسالک‌المحسنین ـ قاهره ۱۳۲۳ ـ ص ۴

غربی خاصه فرانسویان انجام داده بود، آزادی را با برابری در یک راستا تحلیل می‌کند از اینرو برداشت خویش را از تعریف "رنان" در باب آزادی اینگونه بیان می‌کند: «تنظیمات طبیعی بشریت برادری و برابری است به جهت این که همه اولاد آدمیم، برابریم، به جهت اینکه امتیازی در ولادت و وفات نداریم، آزادیم به جهت اینکه کسی بفرماید یا خودمان بخواهیم، نشنویم، نبینیم، بفهمیم، نمی‌توانیم پس منی ما آزاد و از تحت ریاست خود و دیگری بیرون است.»[1]

به عبارت دیگر وی به آزادی و برابری انسانها در هر مذهب و مسلک پایبند است و اندیشه‌هایش بشری و جهانی است و از اینکه انسان تحت قیود دیگران آن هم مستبدین باشد بیزار است.

نظرات طالب‌اوف در مورد حکومت و چگونگی اعمال قدرت حاکمیت و نیز رعایت حقوق همدیگر از جانب ملت و حاکمیت، بسیار قابل توجه‌است. وی به شدت به دیکتاتوری سلاطین مستبد می‌تازد و تنها راه نجات ایران را اتکاء به باورهای ملی و خواسته‌های جمعی مردم می‌داند و هیچ اعتمادی به سلطنت مطلقه ندارد، چنانچه می‌نویسد: «اگر پادشاه مطلق شخصاً معصوم باشد باز متملقین بی‌دین گمراهش می‌کنند، اسرار دولتی دست انداز اراذل گردد، توسط متنفذین مغرض مبسوط شود، استعداد طبیعی و استحقاق رجال به وبال افتد.»[2]

۱- مسالک‌المحسنین ـ ص ۱۴۱

۲- طالبوف، عبدالرحیم ـ مسائل‌الحیات ـ به کوشش باقر مؤمنی ـ نشر شبگیر ـ ۱۳۶۵ مجموعه آثار ـ ص ۱۹۸

به نظر طالب‌اوف قدرت مطلقه بنابر شرایط ذاتی و خصایص ماهوی، ریشه در بطن استبداد دارد و هیچگاه عدالت گستر و مصدر امور خیر نمی‌شود و اصولاً نظام‌های فرمان‌پرست هیچگاه نمی‌توانند راه‌حلی برای برون رفت از نارسائیهای بشری ارایه کنند. از اینرو با اتکاء به آموزه‌های نوین مدنی سعی می‌کند حکومت مشروطه مردم سالار را در تقابل با استبداد مطلق معرفی نماید.

البته «اصول حکومت ملی محور بحث طالب‌اوف در فلسفه سیاسی جدید است، او مشروطیت را همه جا به معنی قانون اساسی (کنستیتیوسیون) استعمال می‌کند، اعم از اینکه سلطنت مشروطه موروثی باشد یا دولت جمهوری انتخابی.»[۱]

وی قانون را فصل مشترک رعایت حقوق دو جانبه ملت و حاکم می‌داند و براین باور است که یک قانون قوام‌یافته، از خواسته‌های مردم می‌تواند سعادت ملت و دولت را تضمین کند، بنابراین می‌نویسد: «قانون اساسی عبارت از آن قانون است که در آن حقوق پادشاه و تبعه واضح معین شده باشد، وضع قوانین و اجرای او به حکم قانون اساسی در یک دستگاه است، در آنجا پادشاه و تبعه مشترکا" و متحدا" کار می‌کنند و اسم آن دستگاه را به اسامی مختلف ولی عموما" پارلمنت (پارلمان) گذاشته‌اند.»[۲]

البته طالب‌اوف در بیان این عبارت دچار اشتباه شده چرا که او وظایف قانونگذاری و اجرایی را درهم نموده است. به عبارت دیگر

۱- اندیشه‌های طالب‌اوف تبریزی ـ ۴۰ ۲- مسائل‌الحیات ـ ص ۹۲

برداشت ملکم از پارلمان، ادغام وظایف قوه مجریه و مقننه را در ذهن تداعی می‌کند که با فعالیت ماهوی پارلمان مغایرت دارد و او نتوانسته بخوبی وظایف دو قوه مجریه و مقننه را از هم تفکیک نماید. لازم به یادآوری است که میرزا ملکم بهترین الگو را برای تفکیک قوا و وظایف قوای مذکور بیان نموده که در فصل مربوط به ملکم به آن اشاره شده‌است.

طالب‌اوف در بسط تئوری مشروطه به انتقاد از ساز و کارهای عرفی و قوانین دلبخواهی می‌پردازد و بر این باور است که قوانین کهنه و قدیمی که کارآیی چندانی برای حل مسائل روز ندارند باید بروز یا طرد شوند و سلاطین و فرمانروایان نیز نباید در امر قانون گذاری دخالت کنند و دستگاه قانونگذاری نیز در سایه پشتیبانی ملت، بایستی استقلال خویش را از قدرتمندان بانفوذ، حفظ کند.

طالب‌اوف وضع قوانین مترقی و جدید را که می‌توانست نیاز آن روز کشور را برطرف سازد، مد نظر داشت و آن را چاره حل بی‌نظمی‌های موجود می‌دانست. وی چنان به ضرورت قانون اعتماد داشته که در برخی موارد احساساتش طغیان کرده و می‌نویسد: « هر جا قانون نیست حفظ مراتب، شرف و ناموس نیست، هر جا قانون نیست کفایت بشری در آنجا به اصلاح معایب و رفع مفاسد و نشر مساوات کافی نیست.»[۱]

آرزوی طالب‌اوف با پیروزی انقلاب مشروطه به مرحله عمل در می‌آید و بی شک افکار و اندیشه‌های طالب‌اوف که حول محور

۱- مسالک المحسنین ـ ص ۲۵۸

آزادی، قانون و رأی ملت استوار است، نقش زیادی بر روشنفکران و مردم ایران گذاشت. او بعد از پیروزی انقلاب مشروطیت و تشکیل مجلس شورای ملی در حالی که در داغستان به سر می‌برد بعنوان نماینده مردم آذربایجان انتخاب شد، ولی با بی مهری برخی از مشروطه طلبان و مستبدینی چون "کامران میرزا" مواجه می‌شود و به حالت قهر هیچگاه برای نمایندگی به تهران نمی‌آید و استعفای خویش را به صورت تلگرافی اعلام می‌کند.

برخی براین باورند که چون طالب‌اوف در خارج از ایران یعنی روسیه اقامت داشت و نقش مستقیمی در مبارزات علنی برای حصول به انقلاب مشروطیت نداشته، پس انتخاب او چندان منطقی به نظر نمی‌رسید.

کسروی در این باره می‌نویسد: «مثلا" طالب‌اوف چون کتابی نوشته بود آن را ارج به او می‌دادند که بی آنکه خود آگاه باشد به نمایندگی‌اش برگزیدند و تا دیرگاهی چشم به راه آمدن او می‌داشتند و نامه‌های درخواست می‌نوشتند و با آنکه طالب‌اوف این زمان از اندیشه‌های پیشین بازگشته بود و از مشروطه خواهی ایرانیان آزردگی نشان می‌داد.»[۱]

باید اذعان کرد که‌اگر چه طالب‌اوف بطور مستقیم در این قیام به خاطر دوری و کهولت سن حضور نداشت اماآثار مکتوب او بیش از هر مبارزی در پیروزی انقلاب مشروطیت و بیداری ایرانیان مؤثر

۱- کسروی، احمد ـ تاریخ مشروطه ایران ـ امیر کبیر ـ ۱۳۵۱ ـ ص ۳۵۲

بود. از طرف دیگر طالب‌اوف هیچ گاه از افکار خویش بازنگشت بلکه از این نگران بود که رجال تازه کار و تازه به دوران رسیده به همراه مستبدین فرصت طلب، تمام زحماتی را که برای برپایی مشروطیت انجام شده بود به باد هوا دهند، که البته همین طور هم شدو مستبدین به همراهی برخی از روشنفکران جوان که به نوعی از طبقه اشراف بوده و وابستگی طبقاتی خویش را رها نکرده بودند وارد مجلس شده و با تند رویها و کم کاریهای پی در پی عملاً" کار مهمی برای قوام آزادی انجام ندادند. به راستی که فلان الدوله و فلان السلطنه‌ها هیچ گاه دست از سر این ملت بر نداشتند و به طرق مختلف همچنان برگرده مردم سوار بودند. باید یادآور شویم که انقلاب مشروطه در واقع بورژوازی ممتد بود یعنی ادامه استیلای طبقات حاکم در شکلی دیگر. البته هیچ گاه نباید ارزش و ماهیت این خیزش روشنگرانه را با تنگ نظری به زیر سئوال ببریم چراکه انقلاب مشروطه به واسطه بار مثبتی که در جامعه عقب افتاده آن روز ایران به وجود آورد همواره محاسنش بر معایب اجرایی آن برتری داشت.

با این وجود طالب‌اوف با صراحت نظریات خویش را در نامه‌های ارسالی به دوستان و آثار مکتوبش در عدم قبول نمایندگی مردم آذربایجان عنوان می‌کند و می‌نویسد: «بنده صراحتا" عرض می‌کنم نه طرفدار فرقه شما می‌شوم و نه رفقای خود را تصویب می‌نمایم. بهتر این است که مرا از عضویت مجلس شورا بیرون نمایید اما با بیرون شدن بنده و امثال بنده صورت

مسئله تغییر نیابد.»[۱]

در حقیقت منظور طالباوف از عبارت " نه خود طرفدار شما می‌شوم " این نیست که وی مشروطه خواهی را کنار گذاشته است بلکه وی اعتمادی به استواری برخی از سران مشروطه نداشت و موافقت ظاهری برخی از مستبدین با اجرای مشروطیت را مشکوک می‌دانست به همین منظور می‌نویسد: «عرض آخر بنده این است که قانون وضع می‌شود، مخالفین از هر طبقه باشند مغضوب و مردود می‌گردند، اتابک مخالفین را می‌شناسد، فردا در مجلس هر کسی طرح دفاع و خلاف بریزد با هزار افتضاح بیرونش می‌کنند، بنده شریک خیال شما نیستم.»[۲]

شاید کهولت سن و نیز ملاحظات سیاسی در تصمیم وی دخیل بود، البته بعد از مدتی نه چندان دور، پیش بینی‌های او به حقیقت پیوست و مجلس بعد از مدتی به توپ بسته شد و استبداد صغیر سایه شوم خویش را بر جامعه ایران افکند. «ولی حقیقت این است که طالباوف چه در دوره استبداد و چه در زمان مشروطیت مردی آزادی خواه و ملت دوست و روشنگر و طرفدار ترقی ایران بود ولی نظر به کهولت سن و تجربه زیاد و آشنایی به اوضاع روسیه استبدادی با افکار تند انقلابی موافق نبوده و طرفدار تکامل تدریجی بود.»[۳]

۱- مسالک المحسنین ـ ص ۲۵۳ ۲- همانجا ـ ص ۲۵۷

۳- ملک‌زاده، مهدی ـ تاریخ انقلاب مشروطیت ایران ـ جلد یک ـ ص ۱۹۱

در واقع طالب‌اوف بیش از آنکه یک انقلابی تندرو باشد یک اصلاح طلب آرام به معنای کامل آن بود که به بسترسازی فرهنگی برای رسیدن به غایت مطلوب خویش، بیش از پیش توجه داشت از اینرو به تعلیم و تربیت اساسی و ریشه‌ای آنهم بروی نسل نوجوان و جوان اهتمام ویژه داشت. بطوریکه مهم‌ترین کتاب وی یعنی کتاب "احمد"، ماجرای یک فرزند خیالی به نام احمد است که همواره از طریق پدر با مسائل اجتماعی، سیاسی و علمی درگیر می‌شود. طالب‌اوف در مقدمه کتاب احمد می‌نویسد: «این بنده هیچ، عبدالرحیم بن‌ابوطالب تبریزی در این عصر که انوار معرفت روی زمین را فراگرفته مگر وطن عزیز ماکه بدبختانه به واسطه پاره‌ای اسباب نگفتنی از این فیوض محروم مانده، سهل است که ابواب تعلیمات ابتدایی، سؤال را نیز بر اذهان کودکان بسته‌اند، بنابراین مخلص جهت ملت خواهی خواست کتابی به عنوان سؤال و جواب که حاوی مقدمات مسائل علوم و فنون جدید و اخبار صحیحه و آثار قدیمی باشد از زبان اطفال در لباسی که متعلمان را به کارآید و مبتدیان را بصیرت افزاید، ترتیب بدهد، شاید بدین واسطه ذهن ابنای وطن در ابتدای تعلیم فی‌الجمله باز و روشن شده در آتی از برای تعلیم فنون عالیه مستعد شوند.»[۱]

بدین ترتیب طالب‌اوف با این نگرش خاص و متعالی به زیر ساختهای جامعه از جمله تعلیم و تربیت آن هم در سنین کودکی توجه خاص دارد.

۱- طالب‌اوف، عبدالرحیم ـ کتاب احمد ـ استانبول ـ ۱۳۱۹ ـ ص ۳

با این وجود طالب‌اوف تا آخر عمر هیچگاه‌از مشروطه و آزادی خواهی دست برنداشت و همواره با نگاشتن مقالات، و مطالب ارزشمند خویش درجهت تنویر افکار عمومی کوشید و با اینکه سالها در روسیه زندگی کرده و به عنوان یک شهروند روسی به حساب می‌آمد در یکی از آثارش می‌نویسد: «اول جهان را دوست دارم، سپس ایران و پس از آن خاک پاک تبریز را.»[۱]

طالب‌اوف در ابراز دیدگاههای خویش هیچگاه شیفته کامل غرب نشده و همواره یادآور می‌شود که آسیاباید به پا خیزد و «رستاخیز آسیا را در برانداختن استعمار و استیلای مغرب نوید می‌دهد»[۲]

وی بیش از پیش بر این باور بود که حکومتهای اروپایی و استعماری جز به استعمار و استثمار ایران و سایر کشورهای آسیایی رضایت نمی‌دهند از این رو در آثار خویش به کرات یاد می‌کند که بایستی در مقابل این استعمارگران بپاخاست.

در باب عقاید و اندیشه‌های مذهبی طالب‌اوف باید گفت که، آنچه از نامه‌ها و آثار منتشر شده او بر می‌آید چیزی نیست جز این که وی مردی معتقد به آداب اسلامی بود. البته برخی از متحجرین و مستبدین مخالف مشروطه، از این که او از آزادی یا حقوق ملت و قانون صحبت به میان می‌آورد بر وی خرده گرفته وحتی او را تکفیر کردند. اصولاً تاریخ وقایع سیاسی ایران بیش از پیش نشان

۱- تشییع و مشروطیت در ایران ـ ص ۴۷

۲- اندیشه‌های طالب‌اوف تبریزی ـ ص ۴

از ایـن دارد کـه مسـتبدین و مـتحجرین بـرای گـریز و رهـایی از اندیشه‌های نوین و آزاد منشانه که مغایر با منافع و خواسته‌های غیر مشروع آنان بود همواره به ابزاری چون تکفیر دست مـی‌یازیدند. این تاریک اندیشان حتی به علما و روحانیون هم کیش خود نیز به جرم آزادی خواهی و مشروطه خواهی بهتان بسته و آنان را تکفیر می‌نمودند تا چه رسد به طالب‌اف!

به هرحال بر خلاف عقاید این متحجرین، طالب‌اوف همواره مقید به قوانین مذهبی و کتاب مقدس قرآن بود چنانکه می‌نویسد: «اگر کسی بخواهد به کتاب مُنزَل اعتقاد پیدا کند، آن فقط قـرآن است، زیرا این کتاب بی تحریف به زمان رسیده و در حضور مبعوث آن ثبت شده است.»[1]

ایـن عـبارات نشـان از اعـتقاد راسخ وی بـه کـتاب آسـمانی مسلمانان دارد و یـا "مـلا عـبدالرسول کـاشانی" یکـی از عـلمای برجسته آن روزگار درباره او می‌گوید: «کلمات رنگـین و مـقالات نمکینش پهلو به اعجاز می‌زند فردی که علی رغم آگاهی‌اش به علوم زمان، نهایت کمال خود را در تبعیت و احترام به آن حضرت (پیامبر) و قرآن می‌داند.»[2]

طالب‌اوف با دیدی نو و ژرف بـه مـذهب مـی‌نگرد و قـرائت خاص خود را دارد و مانند مستشار الدوله دچار احساسات نمی‌گردد

۱- اندیشه‌های طالب‌اوف تبریزی ـ ص ۱۸

۲- آبادیان، حسین ـ مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه ـ نشر نی ـ ۱۳۷۴ ـ ص ۹۶

تا برای تنویر نظراتش به آیات قرآن متوسل شود. مع‌الوصف برخی معتقدند: «دقت در نوشته‌های او،آثار یک پروتستانیسم اسلامی را نشان می‌دهد.»[۱]

علی‌اکبر ولایتی در ادامه می‌نویسد: «اولین نغمه‌های اصلاح‌طلبی مذهبی را می‌توان از خلال کلمات طالب‌اوف شنید، تجربه ملت ما این است که این اصلاح‌طلبی‌ها علی رغم فرم و شکل زیبا و جلا و درخشندگی ظاهری که دارد، اسلام عرضه شده را از محتوای معنوی خویش به تدریج تهی می‌کند و کفه فیزیک را سنگین و بهای متا فیزیک را کم می‌کند.»[۲]

با وجود اینکه طالب‌اوف از پیشگامان اصلاحات مذهبی است ولی بر خلاف نظر فوق، افکار طالب‌اوف اگر چه کفه فیزیک را زیادتر می‌کند ولی حقیقت دین را می‌نمایاند و یکی از قرائت‌های اصیل و حقیقی از مذهب را ارائه می‌کند. اوست که جنبه غیر حقیقی و خرافی دین را که در طول سالها، توسط سودجویان و فرصت طلبان متحّجر و مستبد بر بدنه احکام اصیل اسلامی وصله شده بود با نگاه روشن گرانه‌اش نقد می‌کند و با قلم و قرائت شیوا و سبک و سیاق خاص خویش، حقیقت اسلام را به مردم من جمله جوانان می‌شناساند. "کتاب احمد" یا "سفینه طالبی" بهترین نمونه برای این مدعا است چرا که قوانین تجربی، علوم انسانی و نگرشهای مذهبی را در کنار هم و به زبانی ساده برای فرزند خیالی

۱- ولایتی، علی اکبر ـ مقدمه فکری نهضت مشروطیت ـ دفتر نشر فرهنگ اسلامی ـ ۱۳۶۸ ـ ص ۶۷

۲- همانجا ـ ص ۷۲

خویش توضیح می‌دهد. به راستی که اگر نقش او در ترویج اسلام حقیقی بیش از مدعیان دروغین نباشد کمتر نیز نبوده است.

افزون بر آن او از اینکه سلاطین مستبد با دامن زدن به اختلافات مذهبی سعی در توجیه اعمال جاه‌طلبانه خویش دارند بر می‌آشوبد و می‌گوید: «سلاطین اسلام به همچنین سلاطین سایر ملل، مذهب را اسباب پیشرفت خیالات جهانگیری خود کرده بودند این بود که در عهد سلطنت صفویه و آل عثمان در اسلامبول و ایران با همان منظور که گفتیم در میان سنی و شیعی آتشی بزرگ که مدتها خاموش و خاکستر شده بود مجدداً افروخته شد.»[1]

در حقیقت طالب‌اوف از آن دسته متفکران بود که از ابزاری شدن دین توسط قدرتمندان و روحانی نمایان عوام فریب، بیش از پیش رنج می‌برد از اینرو به انحای مختلف در مطالب بجای مانده از او به اینگونه انتقادات برمی‌خوریم. بی شک رقابت‌های سیاسی و نظامی دو کشور اسلامی یعنی عثمانی و ایران که در قالب موضع گیریهای مذهبی برای توده مردم توجیه می‌شد بهترین نمونه برای موشکافی و بازگویی قصه ملال آور جنگهای مذهبی است که طالب‌اوف با صراحت از آن یاد می‌کند و وقایع اینچنینی را در واقع موجب تلف شدن فرصتهایی می‌داند که می‌بایست برای بهروزی زندگانی مردم جوامع یاد شده بکار بسته می‌شد. او به درستی و آنهم در آن دوره خاص به این موضوع مهم پی برده بود.

بهرحال صحبت در باب طالب‌اوف بیش از این مجال

۱- طالب‌اوف، عبدالرحیم ـ نخبه سپهری ـ ص ۲۱۶ (مجموعه آثار)

می‌خواهد که در این گفتار نمی‌توان بـه آن پـرداخت ولی حـافظه تاریخی ملت ایران هیچ گاه نمی‌توانـد تأثـیر انـدیشه‌های مـدنی طالب‌اوف را از یاد ببرد. اندیشه هایی که امروزه با زبان و نگاهی نو توسط برخی دیگر از نواندیشان مذهبی بیان می‌شود.

میرزا فتحعلی آخوندزاده
سکولاریست دو آتشه

بررسی آرا و اندیشه‌های میرزافتحعلی آخوندزاده (۱۲۹۳ ـ ۱۲۲۹) این سکولاریست دو آتشه اگرچه جذابیت‌های خاص خود را دارد ولی با توجه به پیچیدگی و تنوع افکارش کاری بس دشوار و حساس است.

با این اوصاف این نمایشنامه نویس و ادیب روشنفکر، بیش از هر کسی اندیشه‌هایش را به صراحت در قالب داستان، نمایشنامه، مکتوبات انتقادی و نامه‌هایش بیان کرده است و با عریان نمودن نظراتش،اندیشه‌های نوگرانه و گاه افراطی خویش را ابراز می‌کند.

آخوندزاده در شهر "نوخه" آذربایجان پا به عرصه گیتی نهاد ولی دوران کودکی را در قصبه "خامنه" تبریز گذراند. او به لحاظ پایگاه خانوادگی از جایگاه نسبتاً خوبی برخوردار بود چرا که پدرش "میرزا محمد تقی"، یکی از افراد متموّل و محترم تبریز بود که مدتی هم حاکم و کدخدای قصبه خامنه بود و بعدها به شغل تجارت روی آورد. او به خاطر جدایی مادر و مرگ زود هنگام پدر کمتر حضور پدرانه را درک کرده و بیشتر نزد عموی مادرش "آخوند حاج علی

عسگر" به عنوان فرزند خوانده در "ولی بیگی" از محال "النکوت"[۱] جمهوری آذربایجان رشد و نمو نمود. گرچه آخوندزاده در آذربایجان به دنیا آمده و رشد و نمو نمود ولی خود درباره اجدادش می‌گوید: «من اگر چه علی‌الظاهر ترکم اما نژادم از پارسیانست جدم حاجی احمد از رشت آمده در آذربایجان توطن اختیار کرده است، پدرم میرزا محمد تقی و من خودم در آذربایجان تولد و پرورش یافته‌ام.»[۲]

آخوندزاده تحت مراقبت "آخوند علی عسگر" علی‌رغم میل باطنی‌اش به کسب علوم دینی پرداخته و قرار بود تا به در خواست او روحانی شود ولی یک اتفاق و آشنایی نه چندان ساده مسیر زندگی‌اش را تغییر داد. آشنایی او با "میرزا شفیع واضح" در شهر گنجه، موجب شد که وی علاوه بر زبان فارسی و عربی با زبان روسی و فرانسه نیز آشنایی پیدا کند و تحت تلقینات میرزا شفیع در دایره افکار سکولاریستی گام نهد که در ادامه از این ارتباط خواهیم گفت.

او در حالی که بیست سال بیش نداشت با مساعدت "آخوند علی عسگر" به تفلیس رفته و در دایره مرکزی دولت روسیه در قفقاز استخدام[۳] و به تدریج در پست‌هایی چون منشیگری و

۱- آخوندزاده، فتحعلی ـ مقالات فارسی به کوشش حمید محمدزاده ـ انتشارات نگاه ۱۳۵۵ ـ ص ۱.

۲- آخوندزاده، فتحعلی ـ الفبای جدید و مکتوبات ـ باکو ـ ۱۹۶۳ ـ ص ۲۴۹.

۳- مقالات فارسی ـ ص ۳.

مترجمی مشغول به کار شد و حتی در دستگاه دولتی امپراطوری روسیه به درجه سرهنگی نیز رسید.

آخوندزاده در تفلیس علاوه بر آشنایی با زبانهای خارجی با جریانات روشنفکری و آزادیخواهانه آشناگشت و در کنار کارهای دولتی به مطالعه و نگارش متون ادبی روی آورد چنانچه در عرصه نمایشنامه نویسی از نوادر زمانه گشت. بی‌شک «او پیشروی فن نمایشنامه‌نویسی و داستان‌پردازی اروپایی است در خطه آسیا از عثمانی گرفته تا ژاپن، هر کس در این رشته از ادبیات جدید غربی گام نهاده دقیقاً بعد از او بوده است.»[۱]

آخوندزاده بسیاری از آراء و نظراتش را در قالب نمایشنامه به تصویر می‌کشد و تحت تأثیر رئالیسم ادبی واقعیت‌های دردناک جوامع شرقی را بیان می‌کند و دیدگاه انتقادی خویش را معطوف به جریانات سیاسی و اجتماعی روز می‌نماید.

از جمله نمایشنامه‌های انتقادی او عبارتند از: "سرگذشت مرد خسیس"، "وکلای مرافعه"، تمثیلات و ...

او در نمایشنامه‌هایش با دیدی طنزآلود به روابط اجتماعی آن روز طعنه می‌زند و از ملعبه گشتن مردم توسط مستبدین و متحجرین طمعکار دست به انتقاد می‌برد.

«انتشار تمثیلات که اولین اثر ادبی فارسی به زبان ساده مردم به شمار می‌رود گذشته از این که باب نمایشنامه نویسی را در زبانهای ایرانی وفارسی گشوده است حاوی اولین رمان ایرانی نیز

۱- آدمیت فریدون، اندیشه‌های آخوندزاده ـ خوارزمی ـ ۱۳۴۹ ـ ص ۳۲.

هست، داستانی که از نظر محتوی عمیقاً ایرانـی و از نـظر شکـل کاملاً اروپایی است.»[۱] به هر حال نمایشنامه‌های آخوندزاده علاوه بر تفلیس، باکو و سن پطرزبورگ، بعدها دراروپا نیز به روی صحنه رفت و مهارت وی در این رشته از هنر موجب شد که «او در اروپا لقب مولیر شرق و گوگول قفقاز»[۲] را به خود اختصاص دهد که این نشان از استعداد، درایت و دانش وی در عرصه ادبیات جدید دارد.

در باب خواستگاه و ریشه‌های فکری آخوندزاده، باید عـنوان کرد که او بیش از پیش تحت تأثیر محیط اجتماعی پیرامونش قرار گرفته است. روابط اجتماعی پیچیده، سنت‌های غلط، انتشار علوم و معارف بشری به واسطه تسهیل ارتباطات انسانی، همچنین پایگاه اجتماعی و خانوادگی خاص از جمله عواملی بودند که تأثیر بسزایی در شکل‌گیری اندیشه‌های آخوندزاده داشت.

اولین شخصی که در ذهن وافکار آخوندزاده دخل و تصرف کرد بی‌شک همان میرزا شـفیع واضـح بـود کـه در گـنجه مـی‌زیست. چنانچه خود می‌نویسد «روزی این شخص محترم از مـن پـرسید میرزا فتحعلی از تحصیل علوم چه منظور داری؟ جواب دادم کـه می‌خواهم روحانی بشوم. گفت: می‌خواهی تـو ... بشـوی؟ تـعجب کردم و حیرت نمودم که آیا این چه سخن است، میرزا شفیع بـه حالت من نگریسته گفت: میرزا فتحعلی عمر خود را در صف این گروه ... مکن و شغل دیگر پیش‌گیر و عاقبت تا مراجعت پدر ثانویم

۱- آخوندزاده، فتحعلی ـ تمثیلات ـ ترجمه میرزا جعفر قراچه‌داغی ـ با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی ـ تهران ـ ص ۱۶.

۲- اندیشه‌های آخوندزاده ـ ص ۳۳.

از حج میرزا شفیع جمیع مطالب عرفانیت را به من تلقین کرد و پرده غفلت را از نظرم برانداخت.»[1]

به نظر می‌رسد میرزا شفیع بیش از آنچه به ذهن می‌رسد بر آخوندزاده تأثیر گذاشته است به طوری که یک بدبینی خاص و افراطی تا آخر عمر در آراء و نظرات آخوندزاده نسبت به دین و دستگاه روحانیت مشهود است و در واقع دین‌ستیزی و افکار سکولاریستی او تحت تأثیر استادش، هدایت و شکل می‌گیرد. البته رفتارهای ناپسند و غیر معقول برخی از روحانی نمایان نیز در پیدایش این بدبینی افراطی، نقش مکمل و بارز داشته است.

از طرف دیگر آخوندزاده در محیطی رشد و نمو نمود که پل ارتباطی بین ایران و اروپا بود. قفقاز که همواره از آن به عنوان مرکز تبادل فرهنگی و اندیشه‌های نوین غربی یاد می‌شد به عنوان یک پایگاه مهم برای انتشار نحله‌های فکری غرب در منطقه معروف بود. این فرصت برای آخوندزاده بیش از پیش مغتنم بود تا از طریق ترجمه‌های روسی با فرهنگ نوین اروپا آشنا گردد. لازم به ذکر است که آشنایی و تسلط آخوندزاده به زبان روسی و فرانسه از عوامل مهم در شناخت و ارزیابی او نسبت به فرهنگ غرب می‌باشد.

همچنین «آخوندزاده با دانشمندان، شاعران و مأموران دولتی در تفلیس آشنا شد و به دوستی با آنها بها می‌داد، پولسنکی شاعر، خانیکوف و آ.بارژه مستشرقان روس، بردزنوف، وردروسکی

۱- مقالات فارسی ـ ص ۱۱.

روزنامه‌نگاران روس که در تفلیس زندگی می‌کردند از کسانی بودند که با آخوندزاده دوستی داشتند.»[۱] بی شک این مراودت‌های دو جانبه با روشنفکران روسی نقش بارزی در نحوه نگرش او به مسائل آن روز داشته است. در ایران نیز دوستان و هم مسلکانی چون مستشار الدوله، میرزا ملکم‌خان و جلال‌الدین میرزای قاجار همواره در ارتباطی دو جانبه با آخوندزاده بودند.

درباره اندیشه‌های آخوندزاده باید بیان کرد که او در ابتدا بر خلاف بسیاری از هم عصران خویش در بسط، توضیح و گسترش افکار خویش بیش از همه بر تعلیم و تربیت اساسی و ریشه‌ای تأکید دارد و بر این باور است که تنها راه نجات ایران ارتقای فرهنگ و آموزش عمومی مردم است.

او دانش و آگاهی را زیربنای تغییر و تحول می‌داند و بر این عقیده است که اگر قرار باشد پیشرفت و مدنیتی حاصل شود، بدون راه اندازی مدارس جدید و یادگیری علوم نوین هرگز به این مقصد نخواهیم رسید. از اینرو به دستگاه تعلیم و تربیت سنتی انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «هیچ مکتبی در ایران نمی‌یابی که مکتبدار سفیه آن چوب و فلک نداشته باشد عجب‌تر این است که پدر کودن هریک از اطفال وقتی که طفل خود را در جهت تعلیم و تربیت پیش مکتب‌دار می‌برد و اول حرفی که در حضور طفل خود به مکتب‌دار می‌گوید این است: ملا پسرم را به تو می‌سپارم، گوشتش

۱- مقالات فارسی ـ ص ۴.

مال تو، استخوانش مال من او را خوب تربیت کن.»[1]

برداشت آخوندزاده از تعلیم و تربیت سنتی، برآیند تجربه شخصی وی در مکاتب قدیم و مدارس جدید می‌باشد. چرا که او خود هر دو روش آموزشی را تجربه کرده بود و معایب و محاسن آنها را نسبت به هم بیش از پیش درک کرده بود.

با این اوصاف، نظرات آخوندزاده در باب تعلیم و تربیت نسبت به زمان بسیار پیشرفته است، بطوریکه همواره نظراتش مورد توجه صاحبنظران قرار می‌گیرد. دولت آبادی در این باره می‌نویسد: «آخوندوف کتاب مفیدی در تعلیمات ابتدایی جامع تکلیف آموزندگان و آموزگاران تألیف نمود، طبع و نشر می‌نماید به نام معلم الاطفال، این کتاب در مدارس روسیه یکی از سرمشقهای تعلیم خط و زبان فارسی می‌گردد.»[2]

آخوندزاده همواره بر این اعتقاد است که تا جامعه به لحاظ فکری آماده نشود، قانون و پارلمان هیچ‌یک نمی‌توانند گره‌ای از مشکلات مردم باز کنند، به نظر او: «راه رستگاری مردم فقط و فقط به وسیله کسب سواد امکان‌پذیر می‌باشد و یگانه کاری که برای با سواد کردن عامه خلق باید انجام یابد تسهیل وسیله آموزش یعنی اصلاح و تغییر الفبا است.»[3] تغییر الفباء عربی همواره یکی

۱- آخوندزاده، فتحعلی ـ مکتوب جلال‌الدوله به کمال‌الدوله ـ به کوشش باقر مؤمنی ـ تهران ـ ۱۳۵۵ ـ ص ۴۶.

۲- دولت‌آبادی، یحیی ـ کتاب یحیی ـ عطار ـ ۱۳۷۱ ـ جلد یک ـ ص ۱۸۱.

۳- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۴۴۶.

از آرمانها و آرزوهای آخوندزاده در ایران بود که هیچ‌گاه تحقق نیافت. باید اذعان کرد که اگرچه به الفباء عربی به لحاظ ساختاری و نیز تعلیم آن ایراداتی وارد است اما هدف اصلی آخوندزاده از تغییر الفباء، سست کردن پایه‌ها و شأن فرهنگ عربی در ایران بود تا به آرزوهای ناسیونالیستی خویش برسد.

در واقع آخوندزاده همواره دچار یک بدبینی افراطی نسبت به اعراب و فرهنگ عربی است به طوری که در لابلای متون بجا مانده از وی به کرات به این نوع نگرش و موضع‌گیری بر می‌خوریم اگر چه خود می‌گوید: «غرض من از تغییر خط حاضر اسلام این بود که آلت تعلیم علوم و صنایع سهولت پیدا کرده کافه ملت اسلام، شهری یا دهاتی، حضری یا بدوی ذکوراً و اناثاً مانند ملت پروس به تحصیل سواد و تعلیم علوم و صنایع امکان یافته پا به دایره ترقی گذارند و رفته رفته در عالم تمدن خود را به اهالی اروپا برسانند.»[۱]

به هر حال الفبای آخوندزاده‌هیچگاه مورد توجه سلاطین ایران و عثمانی قرار نگرفت و او هیچگاه به آرزویش نرسید.

در باب اندیشه‌های سیاسی آخوندزاده باید بیان کرد که علاوه بر نگرش‌های لیبرالی، اساس و شالوده اندیشه‌های آخوندزاده بر ناسیونالیسم افراطی و دین‌ستیزی بنا شده است. او یک سکولاریست تمام عیار است که برای اولین بار ناسیونالیسم خفته ایرانی را تئوریزه و بیدار می‌کند، از این رو تمام کسانی که بعد از وی در باب ملی گرایی سخن رانده‌اند همگی از نظرات و افکارش وام

۱- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۳۰۲.

گرفته‌اند.

ایران پرستی، وباستان گرایی یکی از شاخص‌های مهم افکار ناسیونالیستی او می‌باشد چنانچه خود می‌نویسد: «آرزوی من این است که ایرانیان بدانند که ما فرزندان پارسیانیم و وطن ما ایران است و غیرت و ناموس و بلند همتی و علوی‌طلبی تقاضا می‌کند که تعقیب ما در حق همجنسان و همزبانان و هم‌وطنان باشد و ما را شایسته آن است که اسناد شرافت بر خاک وطن مینونشان خودمان بدهیم، نیاکان ما عدالت پیشه و فرشته کردار بودند ما فرزندان ایشان نیز در این تسمیه حمیده باید پیروان ایشان بشویم.»[۱]

ناگفته نماند که اگرچه آخوندزاده تبعه کشور روسیه و تمام عمرش را در آنجا گذرانده بود ولی هیچگاه وطن خویش را فراموش نکرد و همواره خود را یک ایرانی می‌نامید آن هم یک ایرانی ناسیونالیست و باستان‌گرا.

افزون بر آن افکار آخوندزاده تلفیقی است از لیبرالیسم، ناسیونالیسم و سکولاریسم که رگه‌هایی از سوسیالیسم نیز در آن به چشم می‌خورد و یکی از دلایلی که نظراتش علی‌رغم تنوع موضوعی در بین مردم اشاعه نیافت این بود که وی به مذهب با دیدی افراطی و بدبینانه می‌نگریست و بسیار هیجانی و احساسی نظراتش را بیان می‌کرد. به همین سبب افکارش در نزد مردم ایران و کشورهای مسلمان مورد توجه قرار نمی‌گیرد. او در بیان افکارش چنان تند و صریح ابراز نظر می‌کند که حتی ملکم خان در ملاقاتی

۱- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۲۴۹

که با وی در تفلیس داشت بر او می‌آشوبد و می‌گوید: «شیوه هدایت و ارشاد و شیوه راهنمایی و تعلیم چنین نیست ، تو بدین شیوه ناملایم برای خود هزار قسم مدعی و بدگو خواهی تراشید و به مقصد خود هم نخواهی رسید.»

لازم به ذکر است ارتباط ملکم و آخوندزاده همواره از طریق مکاتبه برقرار بود و آخوندزاده نیز مانند سایر روشنفکران آن دوره احترام خاصی به ملکم قائل است و از او به عنوان "روح القدس" یاد می‌کند و حتی به "جامع آدمیت" ملکم اعتقاد داشت ولی هیچ گاه رسماً وارد آن تشکیلات نشد.

به زعم آخوندزاده مذهب باعث تمام بدبختی‌های ایرانیان است و بر این باور است که این معضل با اصلاحات مذهبی حل خواهد شد. بنابراین می‌نویسد: «سد راه سیویلیزاسیون در ملت اسلام، دین اسلام و فناتیزم آن است که برای هدم اساس این دین و رفع فناتیزم و برای بیدار کردن طوایف آسیا از خواب غفلت و نادانی و برای اثبات وجود پرتستانیزم در اسلام به تصنیف کمال‌الدوله شروع کردم.»[1]

کتاب کمال الدوله که از سه بخش تشکیل شده، حاوی نظرات و مطالبی است که بین شاهزاده کمال الدوله از هندوستان به دوست خود شاهزاده جلال‌الدوله در ایران رد و بدل می‌شود. این مجموعه شامل عقاید سیاسی، تاریخی، اجتماعی و مذهبی آخوندزاده است، ولی او هیچگاه موفق به چاپ آن نشد. و هواره با

۱- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۲۹۰. ۱- مقالات ـ ص ۱۵.

نام مستعار و به صورت دست نویس به نشر و پخش آن در بین روشنفکران ایرانی دل خوش می‌داشت.

او چنان به تأثیر "مکتوب کمال‌الدوله" اعتقاد داشت که چاره و سد راه مذهب بابی‌گری را نشر آن می‌دانست. بطوریکه می‌نویسد: «اگر جامعه اصلاح نشود هر روزِ یک باب زیرک از گوشه‌ای سر برمی‌آورد و آشوبی به راه می‌اندازد»[۱] و یا در جایی دیگر عنوان می‌کند: «چاره سد راه مذهب بابی در ایران انتشار مطالب کمال‌الدوله است فیمابین عموم ملت و الا عنقریب کل ایران بابی مذهب خواهد شد و سلسله قاجاریه منقرض خواهد شد.»[۲]

آخوندزاه همواره از اصلاحات مذهبی به کرار در نوشته‌ها و نامه هایش سخن می‌راند، اما به نظر می‌رسد غایت اصلی وی چیزی نیست جز برانداختن مذهب و دستگاه روحانیت تا به زعم خویش سعادت مردم تأمین گردد. اگرچه در برخی موارد به توصیه ملکم خان گوش داده و ملایم می‌شود و بر رفرم مذهبی تأکید می‌کند چنانچه می‌نویسد: «دین اسلام بنا بر تقاضای عصر و اوضاع زمانه بر پرتستانیزم محتاج است، پرتستانیزم کامل، موافق مشروطه پرومره و سیویلیزاسیون متضمن هر دو نوع آزادی، مساوات و حقوقیه بشر مخفف دیسپوتیزم (استبداد) سلاطین است».[۳]

به هر حال آخوندزاده «یک آزادیخواه و سکولاریست به معنی

۱- مکتوب جلال‌الدوله به کمال‌الدوله ـ ص ۵۷.

۲- الفبای جدید و مکتوبات ـ ۲۱۹.

۳- مکتوب جلال الدوله به کمال الدوله ـ ص ۲۲۸

غربی آن روز اروپا و پشتیبان گسترش تمدن واصول پارلمانی غربی در ایران بوده است. این اندیشه گر ایرانی از جانبداری یک جانبه نسبت به آن چه به ایران و ایرانی وابسته است خالی نبود.»[۱] بطوریکه تعصب خاصی به ایران دارد و تا آنجا با دین مخالف است که به عناصر فرهنگی ایران باستان و مذهب زرتشت خدشه‌ای وارد نشود. اگرچه اذعان دارد که به این زودی‌ها دین زرتشتی در بین مردم قوام نخواهد یافت و دین اسلام همچنان در نزد مردم ایران مورد احترام و اعتقاد خواهد بود. وی در نامه‌ای به یکی از هم مسلکان خویش که از پارسیان هند بود به این نکته تأکید می‌کند که: «احیای پیمان فرهنگ و قوانین مهبادیان و احیای دین زرتشت و احیای دولت کیانیان بعد از این در ایران از ممکنات نیست ... در ایران دین اسلام پایدار و برقرار خواهد بود چون که عمر دین اسلام هنوز به آخر نرسیده است اما نه بدان روش و حالت که سابق بود و شما نزد اسلامیان که اهل ایرانند از همه کس محترم‌تر و معزّزتر خواهید بود.»[۲] با این وجود، محافظه کاری در افکار ضد دینی آخوندزاده بعضاً مشاهده می‌شود و ناسیونالیسم به عنوان یک مانع بزرگ در شناخت بی طرفانه او نسبت به مسائل دینی دخالت می‌کند.

علاوه بر القاب "سکولاریست" و "ناسیونالیست" که می‌توان بر آخوندزاده نهاد "آزادی خواهی"، "لیبرال مسلکی" و "قانون گرایی"

۱- حائری، عبدالهادی ـ تشیع و مشروطیت در ایران ـ امیر کبیر ـ ۱۳۶۴ ـ ص ۲۹

۲- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۲۲۳

نیز از وجوهات مشخص ساختاری اندیشه و افکار او می‌باشد.

در واقع «او در زمانی می‌زیست که شیوه پدرسالاری فئودالی بر زندگی و اخلاقیات مردم حکمفرما بوده و سلطنت استبدادی مطلقهٔ فئودالی بر سرنوشت توده‌ها فرمان می‌راند.»[۱] از اینرو آخوندزاده با استفاده ابزاری از قالب نمایشنامه، افکار انقلابی و انتقادات اجتماعی خویش را به زبانهای فارسی، روسی و ترکی به منصه ظهور می‌رساند چرا که استبداد روسیه تزاری کم و بیش بر زندگی مردم حکمفرما بود و آخوزندزاده نیز بعنوان یک نظامی در دستگاه استبدادی روسیه مشغول فعالیت بود. باید عنوان کرد که سردمداران روسیه تزاری چندان علاقه‌ای به افکار آزادیخواهانه و حکومت قانون نداشتند، از اینرو آخوندزاده همچنان در قالب سبک‌های ادبی خاص همچون نمایشنامه، به صورتی ماهرانه به روابط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی عصر خویش می‌تاخت و دست به انتقاد می‌برد. ناگفته نماند او نسبت به نویسندگان و روشنفکران ایرانی از حاشیه امن‌تری برخوردار بود چرا که تبعه روسیه و از حمایت امپراطوری پرقدرت تزاری برخوردار بود.

این روشنفکر عقل‌گرا بیش از آنکه بر شهودات باطنی تمایل داشته باشد، بر عقل و خرد انسان بعنوان راهنمای بشر یاد می‌کرد چنانچه می‌نویسد: «پس سعادت و فیروزی نوع بشر وقتی روی خواهد داد که عقل انسانی کلیه، خواه در آسیا و خواه در یوروپا از حبس ابدی خلاص شود و در امورات و خیالات، تنها عقل بشری

۱- تمثیلات ـ ص ۷

سند محبت گردد و حاکم مطلق باشد نه نقل.»[1]

وی بر تقلید کورکورانه و اتکاء به نقل و روایات مذهبی می‌تازد چنانچه در شعری بیان می‌دارد:

«این همه غوغا و تشویق جهان
اختلافات همه ایرانیان
هم زتقلید است و هم از اجتهاد
سینه چاک از هر دو می‌خواهیم داد.»[2]

او تقلید را مانع بزرگی برای رسیدن به پیشرفت، و مدنیت می‌داند و به دستگاه روحانیت و مجتهدین می‌تازد و البته به اشتهاد جمعی که منبعث از اراده عمومی باشد اعتقاد دارد. از اینرو «عصیان او علیه شریعت زاده تفکر عقلی اوست که مخالف همه ادیان و هم اینکه تعصب دینی را بزرگترین مانع ترقی اجتماعی می‌داند.»[3]

او به مقلدین که اجتهاد جمعی و عقلی را بر نمی‌تابند می‌گوید «دنیا محل اقتباس است شما بواسطه این پربوجات نمی‌گذارید که بیچاره عوام از نعمات الهی برخوردار شوند.»[4]

این عقل‌گرای سده نوزده بیش از پیش «به ترقی ایمان داشت و جولانگه استعداد خود را در افشای مفاسد دنیای کهن و در دفاع از نهالهای تجدد و تازگی می‌دید.»[5]

۱- مقالات ـ ص ۲۱۹
۲- همانجا ـ ص ۲۴۵
۳- اندیشه‌های آخوندزاده ـ ص ۱۲۰
۴- مکتوب جلال الدوله به کمال الدوله ـ ص ۷۱
۵- آخوندزاده، میرزا فتحعلی ـ سرگذشت مرد خسیس ـ عبدالکریم منظوری ـ ص ۱۰

وی در باب تجدد و نوآوری نظرات گوناگونی بیان می‌کند و تجدد را بعنوان یکی از راههای نجات بشر و آزادی او می‌داند و نظرات قابل توجهی در این باب ابراز می‌کند. البته نظراتش را با شرایط مکانی و زمانی تطبیق می‌دهد و بیشتر بر این باور است که تا جامعه به لحاظ فکری مهیا نشود روشنفکران کاری از پیش نخواهند برد.

آخوندزاده از اولین کسانی است که درباره مشروطیت و حکومت مردم بر مردم سخن رانده و تأثیر بسزایی بر هم عصران خویش بویژه روشنفکران مشروطه‌طلب گذاشته است.

این انقلابی دو آتشه و بی‌باک «حکومت مشروطه‌ای را پیشنهاد می‌کرد که خود مردم با کمک انقلاب به کف آرند نه آنکه صرفاً از رهبران نوگرا سرچشمه گیرد.»[1]

بدین معنی که مفهوم آزادی، قانون و اندیشه‌های نو باید به تدریج در قلوب و ذهن مردم رسوخ و رسوب کند، در غیر اینصورت مفاهیم یاد شده به تنهایی مشکلی را حل نمی‌کنند بلکه باعث تعارضات جدی بین آموزه‌های سنتی و مدرن می‌شوند. با وجود این او همچنان به نقش روشنفکران در بسیج و هدایت مردم برای خیزش عمومی و انقلاب اعتقاد راسخ دارد.

او می‌گوید: «ملت باید خودش صاحب بصیرت و صاحب علم شود و وسایل اتفاق و یکدلی را کسب کند و بعد از آن به ظالم رجوع کرده بگوید: از بساط سلطنت و حکومت گم شو! بعد از آن

۱- تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۲۷

خودش مطابق اوضاع زمانه قانون وضع نماید و کونستیتوسیون بنویسد و بر آن عمل کند در آن صورت ملت زندگی تازه خواهد یافت و مشرق زمین نظیر بهشت برین خواهد شد.»[۱]

او علاوه بر اینکه قیام عمومی مردم ایران بر علیه استبداد را می‌طلبد بر بی‌سوادی توده مردم و نبود شرایط فرهنگی و بسترهای لازم برای به اجرا درآمدن مفاهیم نو و جدید، امتثال به کشورهای اروپایی کرده و می‌گوید: «خود ملت برای امور عامه و اجرای عدالت کونستیتوسیون وضع کرد. آیا ملت شما نیز قادر است که به ظالم بگوید از بساط سلطنت و حکومت گم شود.»[۲]

این تعبیرات نشان از عمق تحلیل و شناخت کافی او به شرایط خاص انقلابات دارد چرا که علی‌رغم پیروزی نهضت مشروطیت هیچگاه اندیشه آزادی و اجرای قوانین موردنظر عملاً به مرحله ظهور نرسید، بلکه آزادی و قوانین به اشکال مختلف همواره مورد سوءاستفاده مستبدین قرار گرفت و متحجرین در کنار مستبدین قانون را به زعم و خواسته خویش تفسیر و اجرا می‌کردند.

وی انقلابی را باور داشت که مردم خود در بدست آوردنش سهیم باشند چنانچه می‌نویسد: «پس قریب به اوایل قرن حال، حکما و فیلسوفان و شعراء و فصحا و بلغا و خطبای سبحان منش در فرنگستان مثل "ولتر" و "روسو" و "مونتسکیو" و "میرابو" و غیره هم فهمیدند که به قیمت رفع ظلم از جان، اصلاً به ظالم نباید پرداخت بلکه به مظلوم باید گفت که‌ای خرتو که در قوت و عدد و

۱- مقالات ـ ص ۱۰۲

۲- تمثیلات ـ ص ۲۴

مکنت از ظالم به مراتب بیشتری، تو چرا متحمل ظلم می‌شوی، از خواب غفلت بیدار شو گور پدر ظالم را بسوز.»[۱]

این انقلابی دو آتشه در بیان افکارش بارها کلمه لیبرال را به کار می‌برد. چنانچه از حقیقت گفتارش می‌توان به درک علمی او نسبت به لیبرالیسم پی برد. لازم به ذکر است او و طالب‌اوف نسبت به سایر روشنفکران آن دوره، تعاریف دقیق‌تری از مفاهیم نو و مکاتب سیاسی ارایه می‌کنند.

آخوندزاده در توضیح واژه لیبرال، ابراز می‌کند که عراده ترقی و پیشرفت ایران نیاز به افراد لیبرال دارد چنانچه لیبرال‌ها را به اسب تشبیه می‌کند و می‌نویسد: «شما ارباب خیال، طالبان سیر عراده‌اید و لیبرالان در ایران شبیه اسبند که پیروان خیال شمایند و سایرین شبیه خر و گاومیش و گاوند که یا به کراهت پیرو خیال شما هستند و یا هیچ نیستند، باید همه ایران اسب شود باید همه ایشان لیبرال گردد.»[۲]

به نظر آخوندزاده لیبرالها و روشنفکران موتور حرکت انقلاب و اصلاحات هستند و ایشان هستند که با توضیح و بسط علم و دانش مقدمات فکری خیزش‌های بشری را فراهم می‌آورند.

یکی دیگر از وجوهات فکری آخوندزاده بیان رابطه بین حاکم و ملت است او از اینکه پادشاهان مستبد از اطاعت ظاهری مردم و ریاکاریها دل خوش می‌دارند، بر می‌آشوبد و ابراز می‌کند که حاکم و ملت بایستی رابطه‌ای رضامند داشته باشند که در نهایت به نفع

۱- الفبای جدید و مکتوبات ـ ص ۲۱۷ ۲- همانجا ـ ص ۲۶۶

ملت و مملکت باشد، بنابراین می‌نویسد: «اطاعتی که سبب خوف و خشیت باشد دوام و ثبات نخواهد داشت... بنیان اطاعت در صورتی محکم می‌شود که ناشی از محبت و ارادت باشد.»[1]

او توصیه می‌کند که حاکم نباید همه چیز را از خود بداند و مردم را به دیده رعیت و فرمانبر بنگرد بلکه باید اراده جمعی را برتر از قدرت خویش دانسته چرا که حاکم چیزی جز کارگزار ملت نیست و تا آنجا می‌تواند حکم براند که احکامش با رأی ملت منافات نداشته باشد. وی می‌نویسد: «پادشاه باید با ملت متفق و یکدل و یک‌جهت باشد، ملک را تنها از خود نداند و خود را وکیل ملت حساب نماید و با مداخله ملت قوانین وضع کند و پارلمان مرتب سازد.»[2]

او در گفتارش هیچگاه نمی‌گوید که ملت باید با پادشاه همدل و یکجهت باشد بلکه همواره از ملت و مردم بعنوان حاکم حقیقی یاد می‌کند و عنوان می‌کند که این حاکم است که باید خود را با خواسته‌های ملت وفق دهد و پادشاه را وکیلی بیش نمی‌داند.

او در ادبیات سیاسی همواره از کلمه "دیسپوت" استفاده می‌کند. دیسپوت عبارت است از اینکه حاکمی مستبدانه و با اعمال زور و فشار برخلاف خواسته‌های ملت عمل کرده و بر آنها جابرانه حکومت کند و آزادیهای اساسی ملت را پایمال نماید. آخوندزاده دیسپوتیزم یا استبداد مطلقه حکام را مانع و آفت مردم‌سالاری می‌داند.

۱- مکتوب جلال الدوله ـ ص ۶۴ ۲- همانجا ـ ص ۶۳

از اینرو با دیدی نصیحت‌گرایانه به مردم ایران عنوان می‌کند: «ای اهل ایران اگر تو از آزادیت و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی به اینگونه عبودیت و به اینگونه رذالت متحمل نمی‌گشتی، طالب علم شده فراموشخانه‌ها گشادی، مجمع‌ها بنا می‌نمودی... و خود را از قیود عقاید پوچ و از ظلم دیسپوت نجات می‌دادی.»[۱]

آنچه از قول فوق بر می‌آید، نگاه منبسط آخوندزاده به جریانات فراماسونی از جمله جامع آدمیت می‌باشد و همانطور که از قبل بیان شد ارتباطات او با ملکم‌خان مؤید این نظر است. البته آخوندزاده هیچگاه به لحاظ تشکیلاتی وارد این جریان نشد چرا که بعنوان یک فرد نظامی در دستگاه دیپلماسی روسیه مشغول به کار بود ولی توجه و نگاهش نشان از رضای قلبی او نسبت به فراموشخانه و افکار ماسونی دارد.

آخوندزاده در توضیح افکار لیبرالی خویش از پارلمان به کرات سخن می‌گوید چنانچه می‌نویسد: «پارلمان تشکیل می‌شود از دو مجمع یکی مجمع وکلای رعایا و دیگری مجمع وکلای نجبا، کل قوانین سلطنت در مجمع اولی ترتیب یافته به ملاحظه مجمع ثانی پیشنهاد می‌شود در صورت موافقت این دو مجمع به امضای پادشاه رسیده تا مجری گردد و پادشاه اصلاً قدرت ندارد که برخلاف قوانین مزبور اقدام کند.»[۲]

برداشت آخوندزاده از پارلمان برگرفته از نظام پارلمانی بریتانیا است و بیشتر تحت تأثیر مجلس انگلستان قرار گرفته تا فرانسه و

۱- مکتوب جلال الدوله ـ ص ۵۵ ۲- همانجا ـ ص ۱۰

آن را الگوی موفقی برای ایران می‌داند. همچنین تنفیذ رأی مجلس توسط حاکم و پادشاه را صوری و ظاهری می‌داند و ابداً قدرتی خارج از نظارت ملت برای حاکم متصور نیست.

آخوندزاده معتقد است تمام قوانین اجتماعی باید توسط نمایندگان ملت در مجلس وضع شود و مانند یار دیرینه‌اش مستشارالدوله بر این باور است که قوانین بایستی از حالت عرفی خارج و بصورت مکتوب درآید. با این تفاوت که علمای دینی هیچ دخالتی در امور قانونی و قضاء نکنند به همین سبب در نامه‌ای به مستشارالدوله که منصب مهمی در عدلیه کسب کرده بود می‌نویسد: «امر مرافعه را در هر صحنه‌ای از صفحات ایران بالکلیه باید از دست علمای روحانیه باز گرفت، جمیع محکمه‌های امور مرافعه را وابسته به وزارت عدلیه نموده باشید که بعد از این علمای روحانیه هرگز به امور مرافعه دخالت نکنند.»[1]

وی از عدم وجود قوانین منطبق با مقتضیات روز که بتواند خواسته‌های مردم را برطرف‌کند نگران بود و از اینکه برخی از روحانیون بدون هیچ اساس و مبنایی احکام متفاوت صادر می‌کردند بر می‌آشوبد و می‌نویسد: «یک کتاب قانون در دست نیست و جزای هیچ گناه و اجر هیچ ثواب معین نمی‌باشد به عقل هرکس هرچه می‌رسد معمول می‌دارد.»[2]

آخوندزاده یکی از اندیشمندانی است که به نقد و انتقاد آزادانه اعتقاد دارد و بیش از پیش همین روش را در ارائه آثارش در پیش

۱- مقالات ـ ص ۱۰۵ ۲- مکتوب جلال الدوله ـ ص ۴۱

می‌گیرد و بر این باور است که: «فایده کریتکا (نقد) در صورت آزادی خیال آن خواهد شد که عاقبت رفته رفته از تصادم اقوال و آرای مختلفه حق در مرکز خود قرار خواهد گرفت و در علم مدنیت ترقیات ظهور خواهد کرد.»[1]

آخوندزاده از اینکه حقیقت همواره در جوامع ابتدایی از جایگاه خویش بدور بوده است، انتقاد و تضارب اندیشه را یکی از ابزارهای اساسی برای وصول به حقیقت می‌داند.

از طرف دیگر با نگاهی به نمایشنامه‌ها و آثار ادبی آخوندزاده بیش از پیش بر تأکید او به حقوق زنان نیز متوجه خواهیم شد. او با نگاهی طنز به تعدد زوجات می‌نگرد و از اینکه حقوق مدنی زنان در جوامع شرقی بخصوص ایران رعایت نمی‌شود برمی‌آشوبد.[2] نمایشنامه "مرافعه تبریز" و "مرد خسیس" نمونه این آثار انتقادی است.

در آخر باید اذعان کرد که اکثر شخصیت‌های فکری و انقلابی که در بحبوحه انقلاب مشروطیت نظرات سیاسی خویش را بیان نمودند کمتر مانند آخوندزاده به چارچوب‌های مذهبی تاختند، و بر خلاف وی حتی خویش را منطبق با دستورات دینی نشان می‌دادند از اینرو «آخوندزاده نخستین مسلمانی بود که جنبه‌های ضداسلامی مشروطه دمکراسی را به شیوه‌ای آشکار و روشن بیان می‌کند.»[3] به همین سبب افکارش هیچگاه در بین مردم اشاعه نیافت.

۱- مقالات ـ ص ۹۳

۲- اندیشه‌های آخوندزاده ـ ص ۱۴۳

۳- تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۲۷

این اندیشه‌گر لائیک بیش از آنکه بر مردم هم‌عصر خویش تأثیر بگذارد بر روشنفکران جوان و دوستان هم‌مسلک، خود اثر گذاشت. از جمله این تأثیرپذیرفتگان می‌توان از مستشارالدوله، آقاخان و حتی ملکم‌خان نام برد و بسیاری از رهبران نوگرای انقلاب مشروطه نیز تحت تأثیر او بوده‌اند. بهرحال او با چند واسطه بر انقلاب مشروطه تأثیر بسزایی داشت چرا که مهمترین آثار وی به زبان فارسی همچون "الفبای جدید و مکتوبات" و "مکتوب کمال‌الدوله" هیچگاه در زمان حیات وی انتشار نیافت و روشنفکران تنها از طریق دست نوشته‌هایش به آراء و نظراتش پی بردند.

در باب تأثیر او بر انقلاب مشروطه همین بس که تمام آثار قلمی درباره این خیزش، همه و همه نام آخوندزاده را به عنوان یک تأثیرگذار در جریانات فکری آن روز یادآور شده‌اند.

لازم به ذکر است نگارنده در نگارش این سطور سعی کرده تا به دور از قضاوتهای شخصی فقط به بررسی آرای او بپردازد و کمتر به این تحقیق بار ارزشی دهد.

میرزا آقاخان کرمانی
نظریه‌پرداز ناسیونالیسم ایرانی

"عبدالحسین‌خان بردسیری" ملقب به "میرزا آقاخان کرمانی" در سال ۱۲۷۰ (هجری ـ قمری) در بردسیر کرمان پا به دنیا نهاد. پدرش آقا "عبدالرحیم مشیزی" یکی از ملاکین بانفوذ و متمول آن سامان بود که به لحاظ خانوادگی به سلسله متصوفه "اهل حق" تعلق داشت. مع‌الوصف این شخصیت ممتاز و آزادمنش تأثیر شگرفی به جهت تئوریک و نظری بر انقلاب مشروطیت و جریانهای آزادیخواهانه در کشورمان گذاشت. چرا که آثار قلمی به جای مانده از او علاوه بر تفسیر و بیان نحله‌های فکری جدید، راهکارهای اجرایی آن مفاهیم را به خوانندگان آثارش یادآور می‌شود که در ادامه بیشتر از آن خواهیم گفت.

آقاخان دوران کودکی و جوانی‌اش را در زادگاه خود سپری کرد و تحت مراقبت استادان متبحری چون "ملاجعفر کرمانی" علاوه بر علوم سنتی به مباحث و دانش‌های جدید و همچنین زبانهای انگلیسی و فرانسه نیز آشنایی یافت.

روح سرکش و آزادمنش او موجب شد که تحمل ظلم و تعدی "ناصرالدوله" حاکم مستبد کرمان را تاب نیاورد و به خاطر عدم

گرفتار شدن توسط او به اصفهان مهاجرت کند. لازم به ذکر است که او تا سن سی سالگی هرگز کرمان را ترک نکرده بود. آقاخان در اصفهان همواره در نشست‌ها و محافل ادبی و اجتماعی حضور می‌یافت و در این مدت اندک برای خود جایگاه و منزلتی قابل توجه کسب نمود. دولت‌آبادی در کتاب یحیی می‌نویسد: «دیگر از کسانی که در اینوقت به اصفهان می‌آیند و موانست با آنها در حیات روحی جمعی مؤثر واقع می‌گردد میرزا عبدالحسین خان معروف به میرزا آقاخان کرمانی است.»[1]

مدتی را که او در اصفهان سپری کرد همواره مورد لطف و عنایت ظل‌السلطان حاکم اصفهان بود ولی میرزاآقاخان هیچگاه نتوانست سرنوکری در مقابل این شاهزاده قجر فرود آورد.[2] در نتیجه بعد از مدتی عازم تهران شد.

آقاخان در تهران نیز نتوانست مدت زیادی سکنی گزیند به طوریکه بعد از چند صباحی به همراه یار دیرینش "شیخ احمد روحی" در سال ۱۳۰۳ راهی استانبول ترکیه می‌شود. در واقع این بخش از زندگی او نقطه عطفی در شکل‌گیری اندیشه‌ها و تغییر نگرش او به مکاتب فکری و مسایل پیرامون خود می‌باشد چرا که مبارزات قلمی او در استانبول به مرحله اوج می‌رسد.

او در استانبول علاوه بر آشنایی و مصاحبت با سید "جمال‌الدین اسدآبادی"، در سلک روزنامه‌نگاران آن دیار نیز در

۱- دولت‌آبادی، یحیی ـ کتاب یحیی ـ جلد یک ـ ص ۶۴.

۲- کرمانی ـ ناظم‌الاسلام ـ تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ٦.

می‌آید و به عنوان نویسنده در روزنامه "اختر" مشغول به فعالیت می‌شود. «روزنامه اختر که توسط آقامحمد طاهر تبریزی در سال ۱۲۹۲ آغاز بکار کرده بود و حاج‌میرزا مهدی معروف به اختر سمت مدیری آن را بعهده داشت»[۱] یکی از نشریات منتقد و در عین حال روشنفکرانه بود که بسیار مورد توجه متجددین و آزادمنشان ایرانی قرار داشت. چنانچه در کتاب یحیی آمده: «دیر گاهی است صفحات این جریده (اختر) جولانگاه قلم میرزا عبدالحسین‌خان کرمانی معروف به میرزا آقاخان است. میرزاآقاخان مقالات آتش بار می‌نگارد و خاطر آزادیخواهان را به هیجان می‌آورد. بالجمله افکار جدید در تاریکی ستمکاریها و بی‌مردمیها از هر طرف تجسّس روشنایی نموده، بیشتر امیدواری آنها به جانب اروپاست.»[۲]

آقاخان با قلم نیش‌دار و در عین حال آگاهی‌دهنده‌اش چنان آتشی بر جان استبداد قجری می‌زند که در مدت کوتاهی آوازه بی‌باکی‌هایش به تهران و تمام نقاط کشور می‌رسد. از اینرو مستبدین با دسایس و نیرنگ‌های ناجوانمردانهٔ کاری می‌کنند که دولت عثمانی او را به حکومت ایران تحویل داده و در سال ۱۳۱۴ (هجری ـ قمری) به دستور "محمدعلی میرزا" ولیعهد "مظفرالدین شاه" به همراه یارانش سر از بدنشان جدا می‌کنند تا بار دیگر تاریخ قاجار از رنگ خونین چنین آزادمردانی به سیاهی رقم بخورد.[۳]

۱- آدمیت، فریدون ـ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ـ ص ۱۰

۲- کتاب یحیی ـ جلد یک ص ۱۰۵.

۳- ملک‌زاده، مهدی ـ تاریخ انقلاب مشروطیت ایران ـ جلد یک ـ ص ۱۴۴.

در باب ریشه‌های فکری و خاستگاه اندیشه‌های فلسفی آقاخان باید اذعان داشت که افکار و آرای او از یک طرف زاییده روح زمان در بستر هنجارها، ارزشها و رفتارهای محیطی و خانوادگی است و از سوی دیگر تابعی از تعاملات، برخوردها و تضارب رفتارهای سنتی با آموزه‌های نوین و داده‌های مدنیت غربی می‌باشد. او در محیطی پرورش یافت که به لحاظ اجتماعی بیش از پیش زیرساختهای ذهنی‌اش را برای کسب اندیشه‌های انقلابی و معارف جدید بشری آماده ساخته بود چرا که «عرفان و تصوف نه تنها میراث خانوادگی آقاخان بود بلکه جامعه کرمان از کانونهای معتبر اندیشه‌های عرفانی و پیدایش فرقه‌های مختلف متصوفه به شمار می‌رفت و عرفای نامداری از آن دیار برخاستند. دیگر اینکه میرزا آقاخان در ولایتی تولد یافت و بزرگ شد که سهمناک‌ترین صحنه‌های ظلم و خونریزی را به خوددیده بود و خاطرات کشت و کشتار دودمان قاجار فراموش‌نشدنی بود خودش هم طعم بیدادگری ستمگران را چشیده پس خشم و طغیانش علیه استبداد و دولت کاملاً طبیعی بود.»[1]

از طرف دیگر به نظر می‌رسد آزادی و تصوف در واقع دو روی یک سکه باشند. با نگاهی به جریانهای صوفیانه، متوجه این نکته خواهیم شد که ماهیت و حقیقت تصوف، ریشه در انگیزه رهایی از قیود هنجارهای خشک و استبداد مفرط توسط حکام خیره سر و برخی روحانی نمایان متحجر دارد.

۱- اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی ـ ص ۳.

البته این برداشت به تمام فرق صوفیانه در تمام نقاط هستی قابل تعمیم است. برای مثال پناه آوردن مغ‌های زردشتی به دیرها در واقع جز رهایی و آزادی از دست حکام عرب چیزی را به ذهن متبادر نمی‌سازد به طوری که یأس و ناامیدی از وضعیت موجود باعث گردید تا بدین طریق خواسته‌های درونی خویش را در انزوا جستجو کنند و گاه این گوشه‌نشینی‌ها حتی به طغیان نیز کشیده می‌شد. آقاخان نیز که به لحاظ خانوادگی وابستگی خاصی به فرق عرفانی داشت و از نظر روحی نیز مستعد برای خیزش و طغیان بود تحت تأثیر افکار صوفیانه روی دیگر سکه یعنی طغیان را برگزید و گام در راهی نهاد که انتهایش به رهایی می‌انجامید.

افزون بر آن آقاخان تحت تأثیر «محبوب‌ترین استادش "ملامحمد جعفرکرمانی، پدر شیخ احمد روحی از بابیان اولیه که پس از تیرباران سید باب در تبریز از طرفداران صبح ازل گردید»[۱] می‌بود.

لازم به ذکر است که گسترش بابی‌گری در کرمان در آن دوره بیش از سایر نقاط کشور مشهود بود. بدین سبب آقاخان تحت تعلیم "ملاجعفر" به افکار بابی نیز توجه نشان داد. این توجه بدانجا رسید که همراه با یار دیرینه‌اش شیخ احمد روحی با دختران "صبح ازل" ازدواج نمودند. مع‌الوصف تشعشع افکار آقاخان هیچگاه در دایره بسته، واهی و ساختگی این فرقه جای نمی‌گیرد و اتهام بابی‌گری هیچگاه نمی‌تواند برازنده وی باشد چرا که در آثارش بارها

۱- کرمانی، آقاخان ـ سه مکتوب ـ به کوشش بهرام چوبینه ـ مردامروز ـ ۱۳۷۰ ـ ص ۵.

دست به انتقاد از این فرقه می‌زند و به قولی «طبع حقیقت‌جو و روح کنجکاو او، وی را به آمیزش با سران آن دو فرقه وادار کرده و در مقام تحقیق و تفکر در فلسفه‌ای که هر کدام پیروی می‌کردند برآمد به همین جهت بود که دشمنانش او را متهم به بی‌دینی و پیروی از مسلک باب نمودند.»[1]

افزون بر آن آشنایی به زبانهای خارجی از جمله فرانسه و ترکی و اقامت در استانبول سبب شد تا او به مکاتب و نحله‌های فکری غرب آگاهی یابد و با روشنفکران ایرانی، ترک و عرب بیش از پیش محشور گردد.

از جمله متفکران ایرانی که بیش از همه بر آقاخان تأثیر نهادند می‌توان از سیدجمال‌الدین اسدآبادی، میرزا ملکم‌خان، طالب‌اوف تبریزی و آخوندزاده نام برد. البته آثار طالب‌اوف تبریزی و از همه مهمتر مکتوبات آخوندزاده بیش از همه بر او تأثیر نهاده‌اند بطوری که گاه در مطالعه آثار آخوندزاده و آقاخان آدمی دچار اشتباه در تمایز فکری آن دو می‌شود. این تأثیرپذیری تا بدان جا می‌رسد که آقاخان کتاب "سه مکتوب" خویش را به تقلید از "مکتوب کمال‌الدوله" آخوندزاده می‌نویسد. همچنین به لحاظ نگرش تاریخی بسیار به او نزدیک است. نگارنده در حین مطالعه آثار این دو روشنفکر عصر تاریکی، بارها به عبارات متشابه برخورده که نشان از تأثیر قابل توجه آخوندزاده بر آقاخان دارد. اگرچه این دو هرگز همدیگر را ملاقات نکرده و ارتباطی با هم

۱- ملک‌زاده، مهدی ـ تاریخ انقلاب مشروطیت ایران ـ جلد یک ص ۱۸۷.

نداشتند. با این وجود رد پای آرای آخوندزاده بیش از پیش در آثار آقاخان مشهود است، بخصوص در افکار ناسیونالیستی و پان ایرانیستی بسیار به هم نزدیک‌اند.

آقاخان همانند روشنفکران هم‌عصر خویش بر عقل و تجربه در کنار هم تأکید می‌ورزید و استنتاجات عقلی را بهترین روش برای درک واقعیات و حقایق می‌دانست از اینرو می‌نویسد: «نخستین پیغمبری که خدای بر انسان مبعوث فرمود عقل اوست و هرکس اطاعت آن پیامبر را نکند به هیچیک از انبیای الهی در یک طرفةالعین ایمان نیاورده است.»[۱]

او تقلید کورکورانه را مخالف عقل و خرد می‌داند و به آن اعتقاد ندارد و بنیان ایمان به ادیان الهی و همه امور بشری را ناشی از عقل می‌داند و بر خلاف کسانی که از تقلید و شهودات باطنی می‌خواهند به سر منزل حقیقت برسند، تنها معبر وصل به حقیقت را عقل و خرد انسانی می‌داند.

او حقیقت را پراکنده و به صورت جاری در گوشه گوشه دنیا تصور می‌کند و از اینکه برخی خود را حجت حق می‌دانند بر می‌آشوبد چرا که به زعم او حقیقت به تنهایی در نزد کسی نیست. بنابراین می‌نویسد: «تمام عالم پراست از حقایق ثابته و حقیقت در کل فی‌من‌الوجود ساری و جاری می‌باشد... کدام گوشه هستی است که از حقیقت خالی باشد؟»[۲]

۱- کرمانی، آقاخان ـ هفتاد و دو ملت ـ به کوشش میرزا محمدخان بهادر ـ برلین ۱۳۴۳ ـ چاپخانه ایرانشهر، ص ۱۲۱.

۲- همانجا ۱۱۹.

آقاخان یک معنای عملی نیز برای حقیت قائل است و علاوه بر اینکه عقل را مجرای وصل به حق می‌داند، حقیقت را به معنای خدمت به بشر وسعی در نظام عالم برای تنویر عقل و افکار جهت خیرخواهی و ترویج معارف بشری و اجرای قانون و عدالت معرفی می‌کند.[۱]

لازم به ذکر است که علی‌رغم احاطه نسبی آقاخان به مباحث فلسفی، گاهی از تعابیری مجازی برای بیان و تنویر افکارش استفاده می‌کند که با مفاهیم فلسفی مغایر است. قول اخیر نمونه‌ای از این استنباط است.

این مورخ و ادیب روشنگر برخلاف گذشتگان به مکاتب ادبی زمان روی خوش نشان می‌دهد و در آثارش به رئالیسم ادبی و اجتماعی توجه دارد. از اینرو بزرگانی چون "ولتر" و "روسو" را ستوده و آثار باارزش خویش را با همین نگرش عقلی و تاریخی که بر رئالیسم ادبی و سیاسی استوار است منتشر می‌کند.

آقاخان از اولین کسانی است که تاریخ‌نویسی سنتی را طرد و به تحلیل فلسفه نظری و عملی تاریخ روی می‌آورد. او تاریخ را به عنوان مهم‌ترین سرمایه بشری برای شناخت واقعیت‌ها و حقایق می‌داند به طوریکه می‌نویسد: «تاریخ سرمایه شعر و شعر طلیعه حکمت و حکمت دلیل و برهان سیادت هر قوم است.»[۲]

در واقع او تاریخ را پشتوانه عزت‌طلبی و بقای هر قوم و ملت

۱- هفتاد و دو ملت ـ ۱۲.

۲- کرمانی، آقاخان ـ آئینه اسکندری ـ ۱۳۲۴ ـ تهران ص ۱۶.

می‌داند. چنانچه هر قومی از تاریخ غنی‌تری برخوردار باشد به همان اندازه آن قوم از ارج و منزلت سیاسی و اجتماعی بیشتری نسبت به سایر اقوام برخوردار است.

آقاخان تاریخ‌نویسی شرقی را نکوهش کرده و از اینکه مورخان و کاتبان درباری به چیزی جز مدح و ستایش حاکمان و دلبرانشان اهمیت نمی‌دهند دست به انتقاد صریح می‌برد. چرا که به اعتقاد او تاریخ باید به وقایع جوهری که محرک غیرت و موجب پیشرفت و تربیت ملت است بپردازد تا خوانندگان تاریخ با مطالعه آن از عالم غفلت و بی‌خبری بیدار شده و به حقایق و واقعیت‌های اصیل بشری دست یابند.[1]

آقاخان از مورخانی که کمتر به وقایع و رخدادهای ایران باستان توجه داشته‌اند انتقاد کرده و می‌نویسد: «در نزد ادبا و دانشمندان ایران دانستن جای سم اسب یعرب‌بن قحطان و مسقط‌العبره بعیرا و القیس جزو ادبیات و داخل در فضایل است و از کمالات شمرده می‌شود ولی تحقیق احوال فرشاد شیر و جاماسب و ترجمه حال بزرجمهر و هوشنگ کبیر، نشان زندقه والحاد و دلیل کفر و ارتداد است.»[2]

در باب نگاه انتقادی او به تاریخ‌نویسی سنتی می‌توان به این نمونه اشاره کرد که به "میرزا مهدی‌خان استرابادی" مورخ دوره افشاریه که مقابله نادر با افغانها را در اصفهان جدی نگرفته، انتقاد کرده و می‌نویسد: «میرزا مهدی‌خان احمق زن قحبه در این واقعه

۱- آئینه اسکندری ـ ص ۸.
۲- همانجا ـ ص ۷.

همین‌قدر نوشته است، نادر در آن جنگ تمامی لشگر فیروز را یک قول قرار داده و تفنگچیان پیاده را با توپخانه و صاعقه‌وار محیط آن کرد.»[۱]

لازم به ذکر است این عبارت توسط آخوندزاده نیز در یکی از آثارش درج شده و نشان از تأثیر آخوندزاده بر آقاخان می‌دهد.

مع‌الوصف اندیشه‌های آقاخان علی‌رغم نگاه و درک تاریخی خاص خود، بیش از پیش التقاطی است و می‌توان انواع گرایشات سیاسی و فکری را از دریاچه ذهنش صید کرد.[۲]

او مانند آخوندزاده هماره دچار یک بدبینی و تنفر نسبت به فرهنگ عربی است و گاه چنان دچار احساسات شده که از دایره منطق خارج و بی‌هیچ مصلحت‌اندیشی به انتقاد از دستگاه مذهب می‌پردازد. اگرچه نظراتش در این باب متنوع، پراکنده و گاه متنافر است. به عبارتی بعضاً به تمجید از اسلام و گاه به انتقاد صریح از آن می‌پردازد، ولی وقتی دچار احساسات ملی و ناسیونالیستی می‌شود بی‌هیچ پروایی احساساتش را در قالب دشنام بیان می‌کند.[۳] آقاخان با این عبارات تنفر و بیزاری خویش را از افول قدرت سیاسی و انحطاط امپراطوری ساسانی به منصه ظهور می‌رساند و به زعم خویش تمام بدبختی‌ها و ضعف و انحطاط ایرانیان را ناشی از غالب گشتن فرهنگ عربی بر تار و پود ذهن و

۱- کرمانی، آقاخان ـ سه مکتوب ـ ص ۲۶۳.

۲- اندیشه‌های آقاخان کرمانی ـ ص ۱۵۰.

۳- سه مکتوب ـ ص ۷۱.

اندیشه ایرانیان می‌داند.

آقاخان در "آینه اسکندری"، "سه مکتوب" و "رساله خوزستان" افکار ملی‌گرایانه خویش را تئوریزه می‌کند و با انتقادات صریح از وضعیت موجود می‌گوید: «هر شاخه از درخت اخلاق زشت ایرانیان را که دست می‌زنم ریشه او کاشته عرب و تخم او بذر مزروع تازیان است.»[۱]

او در بسط و توضیح افکار ناسیونالیستی خویش حتی به جابجایی و پاکسازی قومی نیز اذعان دارد چنانچه در رساله خوزستان به زردشتیان و پارسیان هند پیشنهاد می‌کند به موطن اصلی خود کوچ کنند و اراضی اهواز در خوزستان را خریداری، مملکتی همچون بمبئی و کراچی در کنار کارون ایجاد کنند تا این سامان متموّل و سرشار از روح ایرانی گردد.[۲]

او همواره نگرانی خویش را نسبت به غالب گشتن آموزه‌های عربی بر تار و پود فرهنگ کهن ایرانی اذعان می‌دارد. از اینرو فردوسی شاعر ملی و حماسه‌سرای ایران را می‌ستاید و در باب تأثیر او بر ماندگاری فرهنگ ایرانی می‌نویسد: «اگر همین شاهنامه فردوسی نمی‌بود بعد از استیلای اقوام عربیه بر ایران، تاکنون بالمره لغت و جنسیت ملت ایران مبدل به عرب شده، فارسی زبانان نیز مانند اهل سوریه و مصر و مراکش و تونس، و الجزایر تبدیل ملیت و جنسیت کرده بودند و از جنس خود استنکاف عظیم

۱- سه مکتوب ـ ص ۱۶۴.

۲- کتاب یحیی ـ جلد یک ـ ص ۱۶۰.

داشتند.»[1]

آقاخان انتقادات خود را محدود به اعراب نکرده بلکه با نقد تهاجم مغولان و سایر کشورهای استعمارگر از جمله اروپاییان، بیگانه ستیزی خویش را ثابت می‌کند و از اینکه امپراطوری بریتانیا حریصانه افغانستان، بلوچستان، سند و پاکستان را تصرف کرده و منافع تجاری و صنعتی سرشاری از آنجا بدست می‌آورد، خشمگین گشته و با اشاره به آن می‌نویسد: «باز مردم کرمان و شیراز و اصفهان مژده تسلط پادشاهی انگلیس را به یکدیگر می‌دهند، حال تصور فرمایید که بی‌غیرتی و بی‌شرفی و بی‌ناموسی در ملت اسلام به چه درجه رسیده است که از جنده‌های فرانسه و خدمه ممالک خارجه بی‌غیرت‌تر و بی‌ناموس‌تر شده‌اند.»[2]

آقاخان به خوبی واقف بود که اروپاییان به خصوص انگلیسی‌ها به چیزی جز استثمار ممالک آسیایی رضایت نمی‌دهند از اینرو به خوش خیالی برخی که منتظر نجات خویش توسط انگلیس بودند بر می‌آشوبد و قول اخیر را بیان می‌کند. با این وجود «برخلاف آنچه پنداشته‌اند وطن‌پرستی او شور ملی خشک و خالی نیست بلکه ذهن وسیع و جهان‌بین دارد، با هدفی اجتماعی و روشن و مترقی و نیز از هواخواهان انسان‌دوستی است.»[3] اگرچه در برداشت و ارایه افکارش دچار قضاوتهای شخصی و پیش‌داوریهای مفرط می‌گردد.

یکی دیگر از جنبه‌های فکری آقاخان سوسیالیسم و اعتقاد

۱- آئینه اسکندری ـ ص ۱۴. ۲- سه مکتوب ـ ص ۱۶۲.

۳- اندیشه‌های آقاخان کرمانی ـ ص ۲۰.

به برپایی عدالت اجتماعی ـ اقتصادی است.

لازم به یادآوری است که برداشت آقاخان از سوسیالیزم در واقع یک گرته‌برداری احساسی و غیرتئوریک می‌باشد چرا که او مانند روشنفکران هم‌عصر خویش مرز قابل مشخصی بین ناسیونالیسم، سوسیالیسم و لیبرالیسم متصور نیست و در واقع ایده‌هایش معجونی از شیوه‌های فکری یاد شده می‌باشد.

به دیگر سخن «همانقدر که در آثار خویش به مسأله سوسیالیزم تکیه می‌کند، منادی آزادی نیز هست و این دو را با هم دیده و درک می‌کند و همچنانکه مخالف استبداد سلطنتی است مخالف استعمار و استثمار نیز هست اگرچه روابط این پدیده‌ها را با یکدیگر مطرح نمی‌سازد اما آن را در نظر می‌گیرد و می‌بیند.»[۱]

آقاخان در تبیین تاریخی سوسیالیزم بیش از پیش خود را شیفته مزدک معرفی می‌کند و با جسارت تمام مزدک را سلسله جنبان جنبشهای سوسیالیستی و منادی آزادی در تاریخ بشر می‌داند و با اشاره به سرکوب "مزدک" توسط "انوشیروان" می‌نویسد: «اگر این در بروی ایشان بسته نشده بود و تاکنون پیش رفته بودند امروز هیچیک از ملل متمدنه دنیا به پایه ترقی ایران نمی‌رسیدند و این ملت را منتها درجه نقطه‌ترقی و مدنیت مشاهده می‌کردیم زیرا که اهالی ایران در آن عصر همین اعتقادی را که بالفعل اهل اروپا بعد از هزار و چهار صد سال اتخاذ کرده‌اند داشته‌اند.»[۲]

۱- رواسانی ـ شاپور ـ نهضت میرزا کوچک‌خان جنگلی ـ ص ۵۱.

۲- آئینه اسکندری ـ ص ۵۲۲.

او مزدک را نماد عدالت‌خواهی و نشانه مدنیت ایرانیان می‌داند و همواره او را "مزدک دانا" می‌نامد و بر این اعتقاد است که متفکران و اندیشمندان غرب بعد از قرنهای متمادی تازه به مقام مزدک در بیان مسایل اجتماعی رسیده‌اند. از اینرو عنوان می‌کند: «آنارشیستهای فرانسه و نهلیست‌های روس و سوسیالیستهای انگلیس بعد از هفتصد سال از آغاز اوج‌گیری تمدن خویش تازه به مقام مزدک دانا رسیده‌اند.»[۱]

این روزنامه‌نگار آزاداندیش که با مقالات آتشین خود، آتش بر خرمن حاکمان مستبد و شاهان مردم گریز می‌زد، از اینکه ایرانیان به خاطر نبود قانون و آزادی اندیشه، در نزد جهان متمدن خوار و خفیف می‌شوند، دل آزرده شده و روح سرکش خود را در این بین تحقیر شده می‌بیند. بدین روی برای بازیابی و ترمیم روح تحقیر شده خویش تا پای جان می‌ایستد.

از سوی دیگر «ذهن نقاد و اندیشه گسترده‌اش به مسأله حاکمیت و سرچشمه آن هم رسیده و تحت تأثیر فلسفه علمی و طبیعی پیدایش حکومت و در رد اعتقادات گوناگونی که برای توجیه الهی سرچشمه فرمان حکومت آورده‌اند آشکارا چگونگی پیدایش فرمانروایی را می‌شکافد.»[۲] و عملاً نظرات مترقی و قرائت خاص خویش را نسبت به رابطه حاکم و ملت بیان می‌کند.

«او ظاهراً پشتیبان حکومتی است که در آن توده مردم در

۱- سه مکتوب ـ ص ۱٦٦.

۲- **کمالی طه منوچهر** ـ اندیشه **قانون‌خواهی** در ایران سده **نوزده** ـ چاپ زیبا ـ تهران ـ ص ۱۲۱.

انتخاب حکومت حق رأی داشته باشند و اقدامات حکومت مقید باشد و مشروط به قوانین معین، و مساوات و آزادی و عدالت نیز در آن مرعی گردد و روح و اخلاق و شرافت و سیادت ملی و مدنیت با خمیره سازمان سیاسی عجین گردد.»[۱]

از نظر آقا خان حاکم باید تن به خواسته‌های ملت دهد و با تدبیر، حکمت و عدالت به رفع امور مردم بکوشد در غیر این صورت مقدمات خرابی و زوال بنیانهای اجتماعی هم اساس جامعه و هم اموال و قدرت حاکمان را در هم می‌پیچد.[۲]

او از این که مردم با تن دادن به ظلم باعث استمرار حاکمیت مستبدین می‌شوند بر می‌آشوبد و مانند آخوندزاده معتقد است که انقلاب باید از میان مردم سرچشمه گیرد و تا علم، معرفت ودانشهای بشری بر دل مردم نتابد حاکمیت حقیقی مردم بر مردم به آسانی به دست نخواهد آمد چنانکه می‌گوید: «ای اهل ایران ای برادران عظام فخام از برای امراض شما، اجسام بی جان و قالبان بی‌روح و روان، امروز معجون و دوایی سهل العلاج‌تر و مفیدتر از توسعه دوایر علوم و معرفت نیست زیرا که علم و دانش افراد هیئت اجتماعی نفوس بهینه را از خیر جهل و نادانی به اعلیٰ درجه افق دانش و بینش مصاعدت می‌دهد.»[۳]

آقاخان برای پوشش و تقویت نیت و تمایلات خویش بر خلاف میل باطنی گاه خود را به علما و فضلای دینی نزدیک

۱- اندیشه قانون‌خواهی در ایران سده نوزده ـ ص ۱۲۷.

۲- آئینه اسکندری ـ ص ۵۲۳.　　۳- همانجا ـ ص ۶۳۰.

می‌نماید و دست یاری به سوی آنها برای موافقت با مشروطیت و حکومت قانون دراز می‌کند از این رو به فضلا و واقفان اسرار قرآن می‌گوید: «در تأسیس قوانین عدلیه موافق احکام الهی که مبتنی بر حقیقت و اساس مشروطیت که کامل و مکمل سعادت بشریه است بکوشید و حقوق هیئت عمومیه را در تحت صیانت قوانین متین نبویه و قواعد قویه عقلیه محروس و محفوظ فرمایید.»[1]

بی‌باکی و صلابت وی در بیان نظریه‌های انقلابی موجب می‌شود تا همواره مورد نفرت و کینه درباریان به خصوص ناصرالدین شاه قرار گیرد چرا که انتقادات بی باکانه او آتش بر دل کینه توز شاه قاجار می‌زد، دولت آبادی در کتاب یحیی می‌نویسد: «امین السطان خاطر شاه را از میرزا آقا خان بی نهایت آزرده ساخته طوری که شاه گاهی پا بر زمین زده و با تغییر می‌گوید: آقا خان کرمانی و لبهای خود را می‌گزد گاهی می‌گوید هر کس با آقا خان مکاتبه داشته باشد خانه‌اش را بر سرش خراب می‌کنم.»[2]

با این وجود کینه شاه هیچگاه باعث نمی‌گردد که او از ارائه افکارش کوتاه بیاید بلکه با حرارت بیشتر به تنویر و روشنگری بر علیه استبداد ادامه می‌دهد.

از وجوه جالب توجه در افکار آقاخان این است که به اندیشه‌های سازمانی و حزبی علاقه و تمایل خاصی دارد «و برخلاف آنارشیستها بر لزوم ایجاد سازمان، حزب و اتحادیه‌های سیاسی عقیده داشته و در اسلامبول در تشکیل سازمانهای سیاسی

۱- آئینه اسکندری ـ ص ٦٣١.
۲- کتاب یحیی ـ جلد یک ـ ص ۱۲۵.

شرکت می‌نمود.»[1]

همکاری با ملکم‌خان در قالب جامع آدمیت و نیز گرویدن به جمعیت اتحاد اسلام، بیش از پیش موافق این نظر می‌باشد. به عبارتی او برای رسیدن به اهداف موردنظر خود، حزب و فعالیتهای گروهی را به تکروی سیاسی و صرف نگارش مطالب انتقادی ترجیح می‌داد و همواره در مجامع و گردهمایی‌های سیاسی در استانبول شرکت می‌نمود.

آقاخان مدتی که در استانبول مشغول به فعالیتهای سیاسی بود، بیش از پیش به ملکم‌خان ارادت می‌ورزید و در نامه‌های ارسالی خود به ملکم همواره ابراز ارادت و نزدیکی می‌نمود و حتی از ملکم درخواست می‌کند تا مقدمات ورود او را به لندن فراهم آورد تا بهتر بتواند در ترویج اصول آدمیت همت گمارد. چنانچه می‌نویسد: «در اسلامبول امر مطبوعات خیلی سخت شده، حریت افکار و آزادی قلم برای کسی میسر نیست، در بلاد فرنگستان هم وسیله گذرانی ندارم، اگر مقتدر بودم آنجاها خودی نگاه بدارم، هنر و شجاعت مرا مشاهده می‌فرمودید.»[2]

آنچه از نامه‌های او به ملکم‌خان برمی‌آید، نشان از تمایل وی به افکار ماسونی دارد چرا که بارها علاقه خود را در نامه‌های ارسالی به این تشکیلات ابراز می‌کند و حتی به عنوان رابط بین

۱- نهضت میرزا کوچک‌خان جنگلی ـ ص ۴۸.

۲- کرمانی، آقاخان ـ نامه‌های تبعید ـ به کوشش هما ناطق و محمد فیروز ـ ۱۳۶۵ ـ انتشارات حافظ ـ ص ۵۳.

محافل روشنفکری ایران و ترکیه با ملکم‌خان عمل می‌کرده است. وی چنان خود را شیفته ملکم می‌نماید که اگر مدت زمانی ارتباطش با او قطع می‌گشت گله‌مندانه به ملکم این چنین می‌نوشت: «کتاب اصول آدمیت و هر نسخه که از آثار فکر مقدس خود دارید چرا برای بنده نمی‌فرستید که از همه کس طالب‌تر و خریدارترم و در ترویج آن بهر قسم ایستاده و حاضرم.»[۱]

به نظر می‌رسد آقاخان به طور ضمنی وارد تشکیلات ماسونی گشته بود و در تبلیغ آن بسیار می‌کوشید و همواره در این راه ملکم‌خان را مرشد و مراد خود می‌دانست. بهترین دلیل برای این ادعا نوشته زیر است که به ملکم می‌نویسد: «حضور مؤسسین قانون آدمیت خاصه مرشد کل اظهار عبودیت خالصانه دارم، نوای قانون و صدای آدمیت شما مانند نفخه اسرافیلی در قیامتگاه عشق است.»[۲]

قابل توجه اینکه، آقاخان همیشه در آخر نامه‌هایش به ملکم کلمه "امره الالی مطاع" را درج می‌کرد و از طرف دیگر یکی از رابطهای ملکم و اسدآبادی نیز بود چنانکه از قول سیدجمال درباره اصول آدمیت به ملکم می‌نویسد: «خیلی تمجید فرمودند ولی گفتند قوت و شعشعه عبارات بیشتر از این لازم بود.»[۳]

البته اسدآبادی خود نیز یک ماسون قهار و پیش‌باخته بود که حتی به مقام استادی نیز در لژ کوکب شرق در مصر می‌رسد.

۱- نامه‌های تبعید ـ ص ۵۷.
۲- همانجا ـ ص ۵۵.
۳- اندیشه‌های آقاخان کرمانی ـ ص ۱۳۳.

لازم به یادآوری است که گرایش به افکار و تشکیلات ماسونی در آن دوره بیش از پیش مورد توجه روشنفکران و آزادی‌خواهان بود چرا که از سویی اصول و قوانین مترقی و در عین حال جذاب که حرفهای جدید و قابل توجهی چون آزادی و برابری را ترویج می‌کرد، دل هر روشنفکری را به خود جلب می‌کرد. از طرف دیگر مستبدین مردم گریز و متحجرین هیچگاه نتوانسته بودند تمنیّات و آرزوهای به حق آنان را جامه عمل بپوشانند. و ایشان بدون اینکه بدانند هدف اصلی این جریانات فکری چه بوده، جذب تشکیلات ماسونی می‌شدند. بنابراین کمال بی‌انصافی است که برخی بدون در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی یکطرفه در جاده مبهم انتقاد به ایشان تاخته و آنان را وابسته و وطن‌فروش معرفی کنند.

آقاخان در حالیکه با ملکم‌خان ارتباط داشت به جمعیت "اتحاد اسلام" به رهبری سیدجمال نیز پیوست. "ناظم‌الاسلام کرمانی" در این باب می‌نویسد: «اتحاد اسلامی را مدعی بودند و تأسیس قانون اسلامی را خواهان و در برکندن ریشه استبداد مجد و در زایل کردن رسوم ظالمانه مجتهد بودند.»[1]

باید یادآوری کنیم که این دوره از زندگی سیاسی آقاخان بیشتر صرف فعالیت در جمعیت اتحاد اسلام می‌باشد و او در افکار ناسیونالیستی و ضدمذهبی خویش کمی تعدیل می‌گردد. کسروی درباره آقاخان و دوست دیرینه‌اش شیخ احمد روحی می‌نویسد: «نخست در ایران همچون دیگران شیعی بوده‌اند. سپس در آنجا

۱- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ٦.

(اسلامبول) ازلی گردیده‌اند و دختران صبح ازل را به زنی گرفته‌اند سپس بیکار، بی‌دین گردیده و آشکاره طبیعی‌گری نموده‌اند و در پایان کار به سیدجمال‌الدین اسدآبادی پیوسته و باز به مسلمانی گراییده و به همدستی او به اتحاد اسلام کوشیده‌اند.»[۱]

اما جمعیت اتحاد اسلام برخلاف پندار برخی از محققین یک جریان و تشکل اسلامی که رجوع به سنت‌ها و هنجارهای گذشته باشد نبود، بلکه رگه‌هایی از ناسیونالیسم مذهبی در ساختار و بنیان این تشکل به چشم می‌خورد و از طرف دیگر اکثر اعضای آن وابسته به تشکیلات ماسونی در کشورهای اسلامی بودند. بنابراین آقاخان تحت رهبری اسدآبادی سعی کرد تا افکار ناسیونالیستی - ایرانی خود را در قالب این جریان و به نوعی دیگر یعنی ناسیونالیسم مذهبی پوشش دهد.

مرحوم بهار درباره ایشان می‌نویسد: «مرحوم آقاسیدجمال‌الدین افغانی که رئیس‌الاحرار است و مرحوم میرزا آقاخان کرمانی و دیگران که از ترشح قلم آنها این همه مردم بیدار و هشیار شده‌اند، همه داد و فریاد می‌زدند که چاره نیست و ملتی که می‌خواهد زندگی کند باید حیات تازه پیدا کند و برای نیل به سعادت تازه ناچار است که درخت کهنه را بکند و دور اندازد.»[۲]

در واقع باید اذعان کرد که اتحاد اسلام یک جریان روشنفکری

۱- کسروی، احمد ـ تاریخ مشروطه ایران ـ ص ۱۸۷.

۲- بهار، محمدتقی ـ تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران جلد دوم ـ امیرکبیر ـ ۱۳۷۰ ـ ص ۳۵۴.

بود که در مقابل استعمار انگلیس و اروپاییان بیشتر به آینده می‌اندیشد تا گذشته. با وجود این مدارک و شواهد زیادی در دست است که این جمعیت علی‌رغم اهداف مورد اشاره در واقع به عنوان یک ابزار سیاسی برای تحکیم و بقاء سلطان عثمانی عمل می‌نمود و ریشه شکل‌گیری آن به پیشنهاد سیدجمال و تصویب و حمایت سلطان عثمانی به مرحله عمل رسیده بود. شاید دوری آقاخان در اواخر عمر از سیدجمال به این دلیل بود چرا که آقاخان تحمل تسلط و رهبری عثمانی را بر ایران نداشت.

و اما در باب اندیشه‌های دینی آقاخان باید بیان کرد که او کمتر تحت قیود و افکار مذهبی بود و بیشتر به نحله‌های فکری جدید دل بسته و محدوده افکارش کمتر به دین و بنیان‌های مذهبی مماس بود.

البته اعتقاد او به آموزه‌های زردشتی و احیای آیین کهن ایرانیان یکی دیگر از وجوهات نگرش دینی او به مذهب و آموزه‌های الهی است. مع‌الوصف نظرات و بیانات متفاوتی از او درباره اسلام بر جای مانده که بنابر ملاحظات سیاسی بعضاً مختلف و متنافر می‌باشند.

او به اصلاحات مذهبی اعتقاد و بارها در آثارش از آن به عنوان چاره حل مشکلات عدیده جوامع اسلامی یاد می‌کند. از اینرو می‌نویسد: «در حیرتم یک نفر لوطر نام که از اعضاء هیئت مدنیه کاتالیک در مرکز حکومت پاپ که جمیع ملوک و امپراطورهای اروپا از سطوتش می‌لرزیدند، مخترع و محدث مذهب پروتستان گشته و بر عدم ترویج رهابین و تعظیم و تکریم رؤسای روحانی و مسیحین

و تخریب بازار و دکانین قسیسین (کشیشان) کوشیده.»[۱]

از نظر آقاخان اصلاحات ابتدا باید از مذهب شروع سپس به دایره اجتماع و مسایل سیاسی تعمیم یابد چرا که بنیان‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه آن روز ایران بیش از پیش بر آموزه‌ها و انگاره‌های مذهبی استوار بود. بدین سبب به رفرم و اصلاحات مذهبی بیش از پیش تأکید داشت.

از طرف دیگر گوناگونی و تفرق فرق مذهبی را مانع اصلی رسیدن به حقیقت و بهروزی جامعه ایران می‌داند و بر این باور است که این فرق از مسیر اصلی و آئین ساده و بی‌آلایش حق که توسط پیامبر بر مردم نازل شده، منحرف و در نهایت این تفرق جزء تخریب و زوال و بدعت در دین پیامبر حاصلی ندارد.

او به طرز خیالی از قول پیامبر می‌گوید: «جزء همان دین ساده و آئین حق که در عصر من در میان امتم بود، باقی مذاهب محترمه مانند سنی و شیعه، خارجی و رافضی، صوفی، شیخی، بابی و حنفی و مالکی، زیدی و اشعری و معتزلی تماماً باطل و از ملت اسلام خارج و از حلقه امت و دایره تربیت من بیرون‌اند و همه آنها در دین انحراف از صراط مستقیم است من که رسول خدایم از آنها بیزارم.»[۲]

با این اوصاف به نظر می‌رسد آقاخان در اعتقاد به مبانی دینی چندان راسخ و پابرجا نباشد چرا که علی‌رغم نظرات مثبتی که بعضاً در باب مذهب آورده ولی بارها به صراحت به بنیانها و آموزه‌های

۱- آئینه اسکندری ـ ص ۶۳۳.
۲- هفتاد و دو ملت ـ ص ۵۶.

مذهبی چون نماز و روزه می‌تازد و تصویر نامطلوبی از آنها ارایه می‌دهد.[۱]

بنابراین نمی‌توان به این بخش از نظرات آقاخان چندان اعتمادی نمود و باید در نظر داشت که او مانند ملکم‌خان و سیدجمال همواره بر آن بوده تا از ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های بالقوه مذهب برای اهداف سیاسی و انقلابی خود استفاده کند.

بهرحال باید عنوان کرد که آقاخان علی‌رغم انتقاداتی که می‌توان به آرا و نظریاتش ایراد کرد، یکی از روشنفکرانی است که بیش از پیش در بسط و توضیح مفاهیم و متغییرهایی چون قانون، آزادی و نظام پارلمانی کوشید و به لحاظ تئوریک و نظری تأثیر شگرفی در شکل‌گیری انقلاب مشروطیت، از خود به جای گذاشت. اگرچه خود حضوراً پیروزی انقلاب مشروطه را درک نکرد چرا که قلم آتشین و انتقادات راستین او نسبت به حاکمیت استبداد موجب گردید تا کینه‌توزان و مردم ستیزان دستگاه قجری، ذهن سلطان مستبد عثمانی را نسبت به او و یارانش خراب نموده و در نتیجه آنان را به خاطر حمایت از ارامنه ابتدا به زندان "طرابوزان" و سپس به دولت ایران تحویل دهند.

"میرزا صالح‌خان وزیر اکرم" که تعلق خاطری به آقاخان داشت، روایت می‌کند که بعد از اینکه آقاخان به همراه یاران آزاده‌اش "شیخ احمد روحی" و "خبیرالملک" به دولت ایران تحویل و در زندان تبریز محبوس بودند به ملاقات آنان رفته و به آنان می‌گوید چرا

۱- سه مکتوب ـ ص ۱۶۰

باید اینگونه زنجیر در گردن شما باشد، شیخ احمد روحی با صلابت و حشمت تمام در جواب می‌گوید: «اگر شما قدر این زنجیر که بر گردن ماست می‌دانستید آن را با طلا می‌ساختید.»[۱]

و اما نکته قابل توجه و سؤال برانگیز اینکه وقتی آقاخان به همراه یارانش در زندان طرابوزان اسیر بودند، فضل‌الملک از سیدجمال درخواست می‌کند که پیش سلطان عثمانی شفاعت ایشان را کند، ولی سیدجمال در جواب می‌گوید: «اگر پسر مرا به مقتل ببرند و از یک کلمه شفاعت من او نجات یابد، بکشتن او تن در می‌دهم و زیر بار عار ننگ از دشمن و خواهش نمودن نمی‌روم، بگذار آنها را به ایران برده سر ببرند، تا در دودمانشان پایه شرافت و افتخار بلند گردد.»[۲] لازم به ذکر است که سیدجمال هیچگاه ازدواج نکرده و فرزندی نداشت!

اما جواب سیدجمال به فضل‌الملک همواره این سؤال را در ذهن نگارنده و روح حقیقت جوی تاریخ روشن نگه خواهد داشت که چرا علی‌رغم نفوذ سیدجمال بر سلطان عثمانی، وی هیچ گامی در نقض حکم آقاخان و یارانش برنداشت. شاید برخی اینگونه توجیه کنند که در آن اواخر رابطه سیدجمال و سلطان عثمانی چندان مطلوب نبوده و بعضاً سلطان کینه سیدجمال را در دل داشت، ولی نگارنده هیچگاه این توجیهات را نخواهم پذیرفت چرا که سابقه مراودت‌ها و ارادت‌ها و همنشینی‌های سیدجمال در

۱ـ تاریخ انقلاب مشروطیت ایران ـ جلد یک ـ ص ۱۴۴.

۲ـ کتاب یحیی ـ جلد یک ـ ص ۱٦٦

مقابل پادشاهان مستبد بارها و بارها به اثبات رسیده، پس چگونه در این مرحله حساس و شرایط بحرانی که یارانش در معرض خطر بودند او اینچنین با تظاهر به دوری و نفرت از سلطان عثمانی از این امر خطیر شانه خالی می‌کند؟! بهرحال این سؤال همیشه در ذهن تاریخ باقی خواهد ماند!

در آخر این نوشتار را با این شعر از آقاخان که در زندان "طرابوزان" سروده بود به پایان می‌بریم:

به ایران مباد آنچنان روز بد — که کشور به بیگانگان اوفتد
نخواهم زمانی که این نوعروس — بیفتد به زیر جوانان روس[1]

۱- براون، ادوارد ـ نامه‌هایی از تبریز ـ حسن جوادی ـ خوارزمی ۱۳۶۱، ص ۱۳.

مستشارالدوله تبریزی
آشتی دهنده سنت و تجدد

"یوسف خان تبریزی" ملقب به "مستشارالدوله" یکی دیگر از اندیشمندانی بوده که به لحاظ تئوریک می‌توان او را از بانیان نظری مشروطیت نامید. هر چند امروزه وقتی از انقلاب مشروطیت سخن به میان می‌آید کمتر نامی از او برده می‌شود. این روشن اندیش ایرانی برخلاف بسیاری از سکولاریستها به سنت‌های مذهبی پشت نکرده بلکه بیش از هر کسی کوشید تا بین شعائر مذهبی و پدیده‌های نوین فکری، نزدیکی و قرابت ایجاد نماید.

مع الوصف این متفکر سده پیشین در طول حیات خویش به چیزی جز اعتلای فرهنگ، مدنیت و پیشرفت ایران نمی‌اندیشید و تا آخرین روزهای زندگی از عقب افتادگی کشورمان نسبت به دنیای صنعتی به عنوان مصیبت بارترین آلام زندگی خویش یاد می‌کرد.

یوسف خان فرزند "حاجی کاظم آقا"، تاجر تبریزی بود و از ابتدا در محیطی رشد و نمو نمود که تمام شرایط اقتصادی و فرهنگی برای شکوفایی استعدادهای نهفته‌اش فراهم بود. وی در آغاز با تحصیل علوم مذهبی در مدارس سنتی و برخی علوم معمول و رایج، در عنفوان جوانی به استخدام سفارت انگلیس درآمد ولی بعد

از مدت کوتاهی بواسطه حس وطن‌پرستی و اعتراض به سیاستهای انگلیس نسبت به ایران از کار استعفا داده و بعد از مدتی با اندوختن تجربه‌های کاری و علمی با حکم ناصرالدین شاه به عنوان قونسول ایران در "هشترخان" روسیه منصوب گردید. این مأموریت سیاسی بیش از پیش از وی مردی با تجربه می‌سازد. سپس بعد از یک مأموریت چندماهه سیاسی در سن پطرزبورگ روسیه « در تاریخ ۱۲۸۰ هجری قمری به قونسول ژنرالی تفلیس منصوب، چهار سال در تفلیس اقامت کرده و در مدت اقامت در آن دیار پیوسته به دوستان خود می‌گفت که کی باشد که انتظام، اقتدار لشگر و آسایش و آبادی کشور و تمدن خود را می‌دیدم، و چه می‌شد که در وطن عزیزم نظم و آسایش و آبادی حاصل گردد.»[۱]

لازم به یادآوری است که تفلیس در آن دوره یکی از مراکز علمی و محل تجمع نواندیشان و روشنفکران قفقاز و روسیه بود. از اینرو مأموریت و زندگی در تفلیس بهترین فرصت بود که وی با جریانهای روشنفکری بیش از پیش آشنا شود. به نظر می‌رسد آشنایی وی با میرزا فتحعلی آخوندزاده که از او بعنوان یکی از بنیانگذاران ناسیونالیسم افراطی در ایران یاد می‌شود، از همانجا آغاز شد و بی شک آخوندزاده تأثیر شگرفی به لحاظ فکری بر او گذاشته است و متقابلاً مستشارالدوله نیز در آخوندزاده تأثیرگذار بوده است. بهرحال دوستی و رفاقت این دو از تفلیس شروع شد چرا که آخوندزاده نیز یکی از کارگزاران سیاسی دولت امپراطوری

۱ـ ناظم الاسلام کرمانی - تاریخ بیداری ایرانیان ـ امیرکبیر ـ ۱۳۷۱ ـ جلد اول ـ ص ۱۷۱

روسیه در تفلیس بود. بنابراین مراودتهای آن دو موجب گردید که فصل نوینی در تاریخ اندیشه‌های سیاسی ایران رقم بخورد.

مستشارالدوله بعد از اتمام مأموریتش در تفلیس از طرف دولت ایران بعنوان "شارژفری پاریس" منصوب می‌شود. بطوریکه می‌گوید: «در مدت سه سال اقامت خود در پاریس چهار دفعه به عزم سیاحت به لندن رفتم، در این مدت می‌دیدم که در فرانسه و انگلیس انتظام لشگر و آبادی کشور و ثروت اهالی و کثرت هنر و معارف و آسایش و آزادی عامه آنقدر است که در مملکت سابق‌الذکر دیده بودم اگر چه سبب این نظم و این ترقیات و این آسایش و آبادی را از عدل می‌دانستم، به سبب آنکه این سلطنت و این ثروت و این آبادی و عمارت به غیر عدالت میسر نمی‌شود.»[۱]

به نظر می‌رسد مستشارالدوله با ملاحظه و درک حضوری تمدن غرب و مقایسه آن با جامعه استبدادزده ایرانی که مبتنی بر هنجارهای فرمان پرستانه می‌بود، بیش از پیش توسعه نیافتگی ایران را در عدم بسط عدالت این آرمان دیرپای بشری استنباط می‌کند. بعبارت دیگر مستشارالدوله همه آنچه را که از مدنیت غربی درک نموده بود بر فواید و محاسن عدالت اجتماعی مترتب می‌دانست که بسیار و کمتر در جوامع شرقی خاصه ایران قابل مشاهده بود چرا که بی عدالتی و حاکمیت مطلقه فرمانروایان ایرانی دو روی یک سکه بودند که براحتی می‌توانستند عدالت را در بازار خودکامگی با نازل‌ترین قیمت به نفع خویش خریداری نمایند.

۱ـ مستشارالدوله تبریزی - یک کلمه ـ ص ۴

از اینرو مستشارالدوله بخوبی این فرایند منفی را باور کرده بود.

یوسف خان طی مأموریت خویش در پاریس و سفرهایی که به لندن داشت با میرزاملکم‌خان، این غرب گرای دو آتشه نیز آشنا می‌شود. نزدیکی ایندو به همراه آخوندزاده یک مثلث فکری تأثیرگذار در آن دوره ایجاد می‌کند که بعدها جمع کثیری از نوجویان ایرانی وارد به محیط نظری آن می‌شوند. البته همانطور که یادآور شدیم اعتقادات سکولاریستی آخوندزاده وجه تمایز وی با آن دو بود.

این سه با ملاقاتهای حضوری و ارسال نامه، همواره از حال هم جویا می‌شدند و به لحاظ فکری به بحث و تبادل نظر می‌پرداختند. برای مثال در یکی از نامه‌های مستشارالدوله به آخوندزاده آمده: «وقتی که مراسله شما رسید روح القدس (ملکم خان) اینجا بود، خواندم خوشحال شد، ابواب آشتی با شخص معلم با ایشان تمهید کردم که با عظم و خوبی انجام داده شود از الفباء اختراعی روح القدس (میرزاملکم خان) چه نویسم که اذن ندارم، خودش به شما خواهد نوشت و نمونه خواهد فرستاد، خواهید دید که به جهت کتب چاپی بهتر از این خط نمی‌شود.»[۱]

درباره این نامه باید افزود که آخوندزاده که به لحاظ اشاعه و گسترش ناسیونالیسم افراطی و افکار سکولاریستی همواره جزء پیشگامان این جریان بود، الفبایی اختراع کرد تا آن را جایگزین الفباء عربی نماید. البته الفباء اختراعی وی هیچگاه مورد استقبال

۱- آخوندزاده، فتحعلی - الفبای مکتوبات - باکو - ۱۹۶۳ به کوشش حمید محمدزاده

ایرانیان و سایر کشورها قرار نگرفت. ملکم‌خان به تأسی از آخوندزاده الفباء جدیدی تدوین نمود که ابتکار او نیز مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

مستشارالدوله در باب مراوده و تأثیر ملکم خان بر خویش بعد از سئوالی که از وی در باره پیشرفت فرانسه و علل عقب افتادگی ایران می‌نماید، اذعان می‌دارد: «آن دوست چنین گفت: یک کلمه که جمیع انتظامات فرنگستان در آن مندرج است کتاب قانون است که جمیع شرایط و انتظامات معمول بها که به امور دنیویه تعلق دارد، در آن محرر و مسطور است شاه و گدا و رعیت و لشگری در بند آن مقید هستند و احدی قدرت مخالفت به کتاب قانون ندارد.»[1]

آنچه که از متن فوق به ذهن متصور می‌شود این است که یوسف خان در نگارش کتاب "یک کلمه" تحت تأثیر افکار ملکم خان بوده است. بطوریکه بعدها بیش از پیش به سلک طرفداران حکومت قانون در می‌آید و تنها راه نجات ایران و مسلمانان را اتکاء به قوانین اجتماعی مترقی و منبعث از اراده جمعی ملت قلمداد می‌کند.

با این وجود یوسف خان بعد از مراودتهای پیاپی با ملکم خان و بعد از اتمام مأموریتش در فرانسه وارد ایران می‌شود و فعالیتهای سیاسی و فرهنگی خویش را در داخل مملکت از سر می‌گیرد. در ابتدا «شرحی به امضای خود از منافع قانون و مساوات نگاشت و

۱- یک کلمه ـ ص ۸

منتشر نمود، در ۱۲۹۰ به خراسان تبعید شد، پس از مراجعت به تهران به معاونت وزارت عدلیه انتخاب شد و چون آن دستگاه را مرکز رشوه خواری و آلت دست دولتیان یافت، از کار کناره گرفت وشرحی از فساد در دستگاه عدالت در ایران در روزنامه اختر که در استامبول به طبع می‌رسید منتشر نمود، به همین جهت او را دستگیر کردند و پس از آنکه چوب مفصلی زدند در انبار دولتی حبس کردند.»[1]

امین الدوله در خاطرات سیاسی خویش می‌نویسد: «در تبریز میرزا یوسف خان مستشارالدوله به تهمت مکاتبه با ملکم خان، گرفتار و پس از غارت اثاث‌البیت و نوشته‌جات تحت‌الحفظ به حبس تهران فرستاده شد.»[2]

با این وجود مستشارالدوله در طول انقلاب مشروطیت بعنوان یکی از رهبران فکری و اجرایی همواره در میان مشروطه‌طلبان از احترام خاصی برخوردار بود. بطوریکه بعد از اعلام فرمان مشروطه بعنوان نماینده مردم تبریز وارد مجلس شورای ملی شد. افزون بر آن از تدوین کنندگان اصلی قانون مشروطه در کنار سایر دولتمردان انقلابی می‌باشد. همچنین در بحبوحه استبداد صغیر ضربه سختی از مستبدین خورد و به همراه بزرگانی چون "آیت‌الله طباطبایی" و "بهبهانی" جزء دستگیرشدگان در واقعه به توپ بستن مجلس بود.

۱ـ ملک زاده، مهدی - تاریخ انقلاب مشروطیت ایران - انتشارات علمی - ۱۳۷۱ - جلد یک ص۱۷۸

۲- امین الدوله - خاطرات سیاسی - ۱۳۷۰ - ص ۱۴۰

معالوصف این مبارز خستگیناپذیر هرگز از پا در نمیآید و همواره در صف اوّل بانیان نظری و عملی مشروطه، به انحای مختلف آزاد منشی خویش را به منصه ظهور میرساند. برای مثال "مشیرالدوله" که در مجلس اول به صدارت اعظمی انتخاب گردیده بود چندان به ساز و کارهای مدنی مبتنی بر حکومت مشروطه توجه نداشت و همچون گذشتگان بر طبل تکروی و استبداد میکوبید، از اینرو مردم تبریز که نقش بسزایی در تکوین انقلاب داشتند به نشانه اعتراض در تلگرافخانه تبریز دست به تحصن میزنند، متعاقباً مشیرالدوله اندکی بخود میآید و به ناچار نمایندگان تبریز را به منزل خویش دعوت مینماید تا به زعم خویش مشکل بوجود آمده را حل و فصل نماید. امّا نمایندگان هرگز کوتاه نمیآیند در آن مجلس مستشارالدوله رو به صدراعظم کرده و میگوید: «حال که دولت نکول میکند و مملکت را مشروطه نمیداند و میخواهد ملت را فریب دهد تکلیف ما این است که به مردم تبریز که در تلگرافخانه جمعند اطلاع بدهیم، سپس برخاست و گفت: مرخص بفرمایید، برویم، همگی برخاستند.»[۱]

در باب اندیشههای مستشارالدوله، باید اذعان کرد که وی به نحو آشکاری در کتاب "یک کلمه" به بسط و توضیح افکار خویش پرداخته است. البته برخی هنوز بر او خرده میگیرند که وی بخاطر ملاحظات سیاسی و عرفی سعی داشت که بین اسلام و مدنیت غربی پیوند برقرار کند و ارتباطات او با آخوندزاده را مؤید

۱- تاریخ انقلاب مشروطیت ایران - جلد یک - ص ۴۲۶ (ملکزاده)

این نظر می‌دانند. باید عنوان کرد که این کمال بی انصافی است، براستی کدام محقق ثمره جان و یک عمر تلاش خویش را بخاطر عوام فریبی اینچنین مورد تحریف قرار می‌دهد مگر نه اینکه او در نامه‌ای به آخوندزاده می‌نویسد: «کاش خدا قسمت می‌کرد مکه می‌رفتم و در راه شما را می‌دیدم.»[1] بهر حال این بند از نامه که بصورت محرمانه برای وی ارسال شده است نشان از دیانت و اعتقادات مستشارالدوله دارد. در ضمن اگر مستشارالدوله مقید به افکار مذهبی نبود، چه لزومی داشت تا در این نامه محرمانه برای آخوندزاده اینچنین خود را شیفته خانه خدا معرفی کند. بهرحال برخی معتقدند «نقل قول از آیات قرآنی در موارد نادرست نشان دهنده تصّنع سبک تطبیقی اوست و مستشارالدوله در اینگونه برخورد که قصد ایجاد هماهنگی میان قواعد اسلامی و ارزشهای اروپایی داشته، جدی نبوده و خود می‌دانسته که این مطلب یعنی اسلام و اصول مشروطه غربی باهم تفاوت دارند، ولی از سوی دیگر آگاه بود که مردم برای دریافت و هضم مطالبی که رنگ اسلامی داشته باشد، بیشتر آمادگی داشته‌اند. بنابراین کوشید که اندیشه‌های نو را با آیات قرآن و حدیث بیاراید.»[2]

نگارنده بر این باور است که مستشارالدوله بر خلاف نظریه فوق، صادقانه به نظرات خویش باور داشت و به زعم خویش جز عملی نیکو، نیتی در سر نداشته است اگر چه زاویه دید او با برخی از

۱- الفبای مکتوبات ـ ص ۳۹۸

۲- حائری، عبدالهادی - تشیع و مشروطیت در ایران - امیرکبیر - ۱۳۶۴ ـ ص ۳۹

متحجرین استبدادزده و سکولاریستهای زمان ناشناس متفاوت است و نیز سبک تطبیقی او در ارزیابی وتطبیق بین قوانین غربی و آیات قرآنی اشکالات جدی دارد. نامه‌های ارسالی او به ملکم خان و آخوندزاده مؤید این نظر می‌باشد.

با این وجود کتاب "یک کلمه" مستشارالدوله که می‌توان از آن بعنوان مانیفست فکری او یاد کرد، نمایه‌ای است از آرا و اندیشه‌های سیاسی و فرهنگی وی که بعد از انتشار مورد اقبال عمومی واقع شد و طرفداران بسیاری در نزد قشر با سواد پیدا نمود که همه این قضایا حاکی از زمان‌شناسی و شناخت ذائقهٔ عرفی مردم از جانب مستشارالدوله است.

و امّا منظور از "یک کلمه" چیزی نیست جزء درد مشترک اکثر روشنفکران ایرانی یعنی نبود یک مجموعه قوانین رسمی و مورد اتفاق همه که بتوان بر اساس آن بنای تمدن و مدنیت انسانی را تداوم داد. او برداشت و قرائت خاص خود را از قانون دارد و علاوه بر تأکید به آموزه‌های مدنی به پدیده‌های عرفی و قوانین مذهبی نیز توجه دارد بیش از همه به قراردادهای اجتماعی تأکید می‌کند. از اینرو سعی در موشکافی و توضیح قانون اساسی فرانسه دارد و تمام کوشش خویش را در یک کلمه مصروف آن می‌کند که ضرورت وجود قانون را با کمک آیات قرآن و روایات دینی بیاراید.

به نظر او قانون اساسی فرانسه یا "کود" از مترقی‌ترین قوانین اساسی دنیاست که هیچ منافاتی جدی با قوانین اسلامی ندارد.

او برای یک قانون جامع و مانع، پنج خصلت متصور است که جمیع آنها به زعم او در "کود" فرانسه موجود است. وی می‌گوید که

قانون باید ابتدا به تأیید ملت برسد، جامع باشد و تمام جوانب را در نظر بگیرد و باید عوام آنرا بفهمند و مقاصدش مفهوم باشد. همچنین باید بین قوانین دنیوی و اخروی فرق قائل شد و از شفاهی بودن قوانین پرهیز کرد. یعنی قانون باید از حالت عرفی خارج شده و بصورت مکتوب برای ملت عرضه شود. وی این پنج خصلت را جزو ضروریات ذاتی یک قانون کامل می‌داند که نمونه آن را قانون اساسی فرانسه معرفی می‌کند.

وی بطوری شیفته قوانین عمومی فرانسه گشته که می‌گوید: «حقوق نوزده‌گانه اگر چه حقوق عامه فرانسه نام دارد ولی در معنی حقوق عامه مسلمانان، بلکه کل جماعت متمدنه است و چون جمیع آنها با احکام و آیات مؤید آمده، پس احکام الهی است و واجب است که آنها را بعمل آوریم با احکام الهی امتثال کنیم تا به سعادت نائل آییم.»[1]

با نگاهی اجمالی به کتاب "یک کلمه" چیزی که بیش از همه آدمی را به خود جلب می‌نماید استفاده بیش از حد از آیات قرآن و توجیه قوانین فرانسه بواسطه آن است که علی رغم اینکه به لحاظ زمان‌شناسی، نشان از درایت وی دارد امّا بسیاری هنوز بر او خرده می‌گیرند که سبک و سیاق وی برای ترویج و بسط مشروطه در "یک کلمه" بسیار سطحی و عوامانه است.

افزون بر آن مستشارالدوله دچار شیفتگی خاصی نسبت به ملت و دولت فرانسه می‌شود و الگوی توسعه این کشور را بهترین

۱- یک کلمه ـ ص ٦٦

روش برای توسعه ایران می‌داند و فرانسویان را نسبت به سایر کشورهای غربی به لحاظ استعماری نیکوتر می‌پندارد. بطوریکه می‌نویسد: «غلو همت ملت فرانسه شباهت تامه به اهالی ایران دارد، با هر دولتی که طرف شده‌اند غالب نیکنامی بوده‌اند، نه تقلب و بدنامی.»[۱]

مستشارالدوله در نامه‌ای به مظفرالدین شاه توصیه می‌کند با دولت فرانسه ارتباط برقرار نماید و از کمک فرانسویان برای بازسازی ایران بهره برد چرا که فرانسویان کمتر سابقه مداخلات سیاسی و استعماری در ایران داشته‌اند و در همین نامه تنها راه نجات ایران را پیروی از قوانینی می‌داند که به تأیید ملت رسیده باشد و یادآور می‌شود: «باز قسم به ذات پاک احدیت یاد می‌کنم که وضع قانون هرگز منافی مذهب حقه اسلام نیست و خلل و نقصی به دین اسلامیان نمی‌رساند بلکه بواسطه اجرای قانون، اسلام و اسلامیان به فواید مترقبه نائل می‌شوند و از دستبرد اجانب خلاص و آسوده شده در انظار اهل عالم به عظمت و بزرگی زندگی می‌نمایند.»[۲]

به نظر می‌رسد شیفتگی بیش از پیش یوسف خان، ناشی از سرخوردگی و ناامیدی او نسبت به وضع جاری مملکت است چرا که شرایط آن روز ایران به قدری اسفناک بود که هر روشن‌اندیش وطن پرستی را دچار یأس و سرخوردگی می‌کرد.

۱- یک کلمه - ص ۲۳

۲- نامه مستشارالدوله به مظفرالدین شاه - به نقل از تاریخ بیداری ایرانیان - ص ۱۹۷

مــع‌الوصـف دامـنه انـدیشه‌های مسـتشارالدوله بـه مـحدوده مفاهیمی چون آزادی و حاکمیت مردم بر مردم نیز تسری یافته و نظرات قابل توجهی در این باب ابراز نموده، اگر چه در بسط مفاهیم نوین هیچگاه به پای متفکرانی چون طالبوف، آخوندزاده و ملکم نمی‌رسد.

او در باب حاکمیت قرائتی عـام ابـراز مـی‌دارد کـه ریشـه در آموزه‌های دینی دارد و بر این باور است که حاکمیت انسانها مجازی است و حاکم حقیقی همانا خداوند تعالی است و جالبتر آنکه نظرات حکــمای اروپـایی و اسلامی را یکسـو ارزیـابی مـی‌کند چـنانچه می‌نویسد: «اصول سیاست فرنگستان داخـل در اوست و آن ایـن است که در دنیا فردی از آفریدگان از شاه و گدا و رعیت و لشگری هیچکس حق حکم ندارد. یعنی حاکم نیست، بلکه محکوم و مکلف است، آنان را که حاکم می‌نامند به سبیل مجاز است، نه حقیقت. اما آنکه حاکم کیست، یعنی مبداء حکم در کیست، شریعت اسلام و نظریات علمای اروپا در این باب متفق است که حـاکـم حـضرت یزدان است.»[۱]

با این وجود «او در باره آزادی اتباع یک کشور در شـرکت در انتخابات و دادن رأی نیز سخن بمیان کشیده می‌گوید که این حق اتباع است که نمایندگان خود را انتخاب کنند، این حق بـه مـردم فرصت می‌دهد که درباره اعمال حکومت بحث و دخالت کـنند و مواظب اعمالش باشند.»[۲]

۱- یک کلمه ـ ص ۶۳

۲ـ تشیع و مشروطیت در ایران ـ ص ۳۵

به دیگر سخن مستشارالدوله علی رغم اینکه حاکم اصلی را خداوند می‌داند ولی استنباط او این است که انسانها بعنوان جانشین خداوند با اتکاء به آزادی بشر و توسط نمایندگان خود در یک حکومت مشروطه مردمی، باید بر سرنوشت خویش مسلط شوند. در واقع او اراده جمعی را به قرائت فردی و مستبدانه ارجح می‌داند و از اینکه برخی با در نظر نگرفتن حقوق دیگران، خودکامانه بر توده مردم حکم می‌رانند بر می‌آشوبد. بنابراین سعی می‌کند اصلاحات مورد نظر خویش را به شاه تفهیم کند تا او بیش از پیش از معایب حاکمیت فردی آگاه شود.

وی در نامه‌ای به مظفرالدین شاه، نبود قانونی را که همه ملزم به آن باشند یاد آور می‌شود، البته منظور او از قانون همان سلسله قوانینی است که توسط مجلس مشروطه به نمایندگی از مردم تصویب شده باشد. وی سپس با یادآوری وضعیت اسف‌بار مملکت اشاره می‌کند: «رفع خطرات و چاره اشکالات ایران را بهمین دو کلمه می‌توان اصلاح کرد که باید از اعمال گذشته چشم پوشید و شروع بتأسیس قوانین تازه نمود.»[1]

علی‌رغم اینکه مستشارالدوله در برخورد با حاکمان احتیاط لازم را بعمل می‌آورد ولی همچنان طرفدار حکومت مردم بر مردم است بطوریکه علناً و به صراحت اینچنین می‌گوید: «چون اهالی فرانسه و سایر دول متمدنه بواسطه وکلای خود از حق و ناحق

۱- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۱۸۸

مباحثه و گفتگو کنند هر تکلیفی را که قبول نمایند ظهور اختلاف و عدم مطاوعت محال می‌باشد چونکه خود مردم بر خود حکم کرده‌اند.»[۱]

از سوی دیگر مستشارالدوله به شاه و مردم توصیه می‌کند که در سایه تفاهم، آزادی قلم و نشر معارف و تأسیس مدارس جدید می‌توان به سعادت همیشگی نائل آمد. وی می‌نویسد : «ممکن نمی‌شود مگر آنکه تلاش نموده طوایف مختلف را که در ایران سکنی دارند در خیر و شر وطن عموماً با هم شریک و سهیم باشند، شریک و سهیم نمی‌شوند مگر آنکه قلم آزادی بدهند و از نشر معارف و تأسیس مدارس جدید جدّ بلیغ نمایند و برای بارآوری درخت مساوات بیشتر از همه واجب است بدوائر دیوان‌خان‌ها، دوائر عدلیه و ملکیه و محلیه نظم درست داده شود که بر طبق قوانین عادلانه مال ملیت جمیع تبعه بلاتفاوت و بدون توخیر و ملاحظه مصون از تعرض داخله و خارجه باشد.»[۲]

علی‌رغم برخی از اشکالات که می‌توان به اندیشه‌های مستشارالدوله وارد کرد همواره او بعنوان یکی از روشنفکرانی است که کوشیده تا بین قوانین مذهبی و دستاوردهای نوین بشری آشتی برقرارکند. و یا به قولی: «وی مردی بود فطرتاً آزادیخواه و روشن ضمیر و چون با افکار تازه جهان آشنایی پیدا کرد نتوانست جوهر ذاتی خود را مخفی نگه دارد و نگذارد آنچه در دل دارد، تراوش نکند، این بود که گرفتار مصایب بسیاری شد و در راه معتقداتش

۱- یک کلمه ـ ص ۱۲

۲- تاریخ بیداری ایرانیان ـ ص ۲۰۳

رنج بسیار کشید.»[۱]

او علی‌رغم مرارتها و سختی هایی که در طول انقلاب مشروطه متحمل شد، همواره به روشنفکری و به مقابله با کسانی پرداخت که به چیزی جز چپاول و غارت اموال عمومی فکر نمی‌کردند. در این راه دشمنان بسیاری پیدا کرد که بارها برایش مشکل آفریدند. بی شک صحن مجلس شورای ملی هیچگاه نطقهای آتشین و مواضع محکم وی را در مقابل مستبدین از یاد نخواهد برد.

در آخر به این عبارت از وی بسنده خواهیم کرد که گفت: «این غفلت و این بی‌اعتنایی برای شما و اخلاف شما موجب خسارت و ندامت عظیم خواهد گشت و در روز جزا در حضور خداوند، مسئول و شرمنده خواهید شد، از خواب غفلت بیدار شوید. بر خود و اخلاف خود ترحم کرده به معاونت و ارشاد اولیای دولت و به اتفاق و اتحاد علمای دین، راه ترقی خود را بیابید.»[۲]

۱- تاریخ انقلاب مشروطیت ایران ـ جلد یک ـ ص ۱۷۸ (ملکزاده)

۲- یک کلمه - ص ۷٦

میرزا تقی‌خان امیرکبیر
اصلاح‌طلب عملگرا

بی‌شک قرن نوزدهم یکی از پرتنش‌ترین اعصار گذشته در تایخ سیاسی ـ اجتماعی ایران می‌باشد. دورانی که رگه‌هایی از تجدد در مقابل ریشه‌های سترگ سنت، گاه در تقابل و گاه در کنار هم قرار می‌گیرند و در این گیر و دار، شخصیت‌هایی گام به عرصه سیاست و مسایل اجتماعی می‌گذارند که بر این تقابل و یا همسویی، وجهه‌ای خاص و بارز داده‌اند و چون کاتالیزوری مؤثر، باعث تغییراتی ساختاری در نظام سیاسی ـ اجتماعی کشورمان گشته‌اند. از جمله این شخصیت‌ها می‌توان به "میرزا تقی‌خان امیرکبیر" اشاره کرد که از برجستگان و رجال نامدار عصر خویش بوده و تأثیر بسزایی در تکوین و شکل‌گیری اندیشه‌های ترقی خواهانه در کشورمان داشته است. امیر کسی نبود جز بچه آشپزی که با هوش و درایت خاص خود مراحل ترقی را بتدریج از صحن آشپزخانه "قائم مقامی" تا مصدر صدارت شاهی طی نمود و همچون چهره‌ای اسطوره‌ای در تاریخ سیاسی ایران ماندگار شد.

با این وجود علی‌رغم اینکه امیر از هوش و درایت بالایی برخوردار بود ولی هیچگاه نمی‌توان او را در صف بانیان نظری

انقلاب مشروطه قرار داد. اما تأثیر اعمال و برنامه‌های اصلاحی او بقدری قابل ملاحظه است که نقش او را در بسترسازی مشروطه به این سادگی‌ها نمی‌توان نادیده گرفت. به عبارت دیگر امیر بیش از هر سیاستمدار و مصلحی ضرورت نیاز به قانون مورد وفاق عمومی و تمرکز قدرت سیاسی و نوگرایی را احساس کرده و در سطح عمومی بخصوص نخبگان و قشر متوسط تسری داد. اگر اصلاحات بنیانی امیر آنچنان که انجام شد به وقوع نمی‌پیوست شاید ضرورت مشروطیت به این زودی در سطح باور عمومی و نخبگان مطرح نمی‌شد. بی‌شک اصلاحات سیاسی و اداری امیر یکی از شاخص‌های مهمی است که زمینه بروز فکر مشروطه در کشورمان را فراهم آورد. لازم به یادآوری است که امیر حتی به ایجاد حکومت قانون و وضع یک رشته قوانین مورد اتفاق جامعه به تعبیر آن دوره از کنستیتوسیون سخن رانده بود.[۱]

اما این مصلح خستگی‌ناپذیر همواره با دسایس متحجران روبرو بود و همان‌ها امانش ندادند تا آرزوهایش تحقق یابد. مع‌الوصف شرح افکار و اعمال امیر به این سبب که تأثیرات عمیقی در پاگیری مشروطیت بر جای گذاشت. در این مجموعه ممکن است در نگاه اول کمی غیرمعمول بیاید. اما وقتی به حقیقت اصلاحات امیر آگاهی می‌یابیم بیش از پیش به نقش او در شکل‌گیری جریانهای نو بخصوص مشروطیت پی خواهیم برد.

باید یادآور شد که در تجزیه و تحلیل جامعه‌شناسانهٔ یک پدیده

۱- اصیل، حجت‌ا... ـ زندگی و اندیشه‌های میرزا ملکم‌خان ناظم الدوله ـ ص ۲۲

و یا یک شخصیت سیاسی نمی‌توان به اذهان توده‌ها و عوام اعتماد کرد زیرا نگرش و برداشت عوام نسبت به مسایل موردنظر پر از قضاوتهای شخصی و ارزش مداری‌های سطحی است. بنابراین نباید از این نوع نگرش به عنوان یک دستمایه پژوهشی استفاده کرد.

در تحلیل اندیشه‌ها و ابعاد فکری "میرزا تقی‌خان امیرکبیر" روایات و نظرات گوناگونی ابراز شده که در بیشتر آنها از امیر بعنوان یک اسطوره و یا یک نماد ملی یاد می‌شود ولی مانعی که این تحلیل را بیش از پیش دشوار می‌سازد اینست که میرزا تقی‌خان نه یک دانشمند بوده و نه یک عالم محیط بر اطراف و نه یک فیلسوف و یا یک متخصص علوم سیاسی و نه یک اثر نوشتاری که محتوای آکادمیک داشته باشد از خود به جای گذاشته است تا بتوان با نقدی جانانه صراحت در گفتار و اندیشه‌هایش را ارزیابی کرد. بلکه تنها با مطالعه اعمال سیاسی ـ اجتماعی و اصلاحات عمیق فرهنگی وی می‌توان به ابعاد شخصیت و افکار وی پی برد چون وی هیچگاه دارای یک اندیشه سیاسی منظم و یا برنامه‌ای اقتصادی که بر "ایسم‌های" متفاوت استوار گردد نبوده است و تنها براساس طبیعت و خلقیات و درایت خاص خود به حل امور و مسائل جاری مملکت می‌پرداخت. با این حال این مرد همواره بعنوان یک تأثیرگذار و یک متحول‌کننده در دو قرن اخیر مورد نظر اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی است.

در باب اوضاع محیطی زندگی امیر باید اذعان کرد که شرایط زمانی و مکانی‌ای که وی در آن رشد و نمو نمود یکی از فاکتورهای

مهم در شکل‌گیری شخصیت و اعمال این مرد مصلح می‌باشد. وی در دوره‌ای گام بر عرصه سیاست نهاد که از سویی ملل اروپایی دوران طلایی خود را می‌پیمودند و در اوج عظمت و اقتدار سیاسی ـ اقتصادی به سر می‌بردند و از طرفی ملل شرقی خاصه ایران در یک گرداب هولناک که ریشه در استبداد شرقی داشت همچنان در شب‌های تیره آسیا به حالت سکون در جامی‌زدند. بهرحال امیر، زادهٔ زمان و شرایط خاص آن بود و رشد و نمو در دستگاه شاهی بهترین فرصت برای آشنایی وی با چارچوب تنگ و انعطاف‌ناپذیر سلطنت بود و او را در درک پیشرفت ممالک دیگر بیش از پیش یاری می‌نمود.

اما براستی سرچشمه و آبشخور فکری امیر چه بود و چه شد که وی اینگونه با "سنت گرایی خرافی" به مقابله پرداخت و راههای نوآوری و تجدد را با تکیه بر "سنتهای صحیح پیشینیان" که توسط "عباس میرزا" و "قائم‌مقام" گشوده شده بود دوباره رونق بخشید؟

امیر همچون سایر هموطنان خویش از طرفی تحت تأثیر دین اسلام و از سوی دیگر با نگاه باز به تمدن غرب افق‌های جدیدی را پیش روی خویش باز گشود و از دریچه آداب و سنن ملی به پیشرفت‌های سایر ملل، خاصه ملل غربی توجه نشان داد.

«وی که در جوانی در دستگاه عباس میرزا و وزیر ترقی خواه او قائم مقام فراهانی، افق‌های نوینی را در برابر دیدگاه خود می‌دید چنان مجذوب علوم و فنون جدید شد که در بدو امر در مأموریت روسیه از نزدیک این علوم را لمس کرده و مشاهده دارالعلم‌های

روسیه نیز افکار تازه‌ای در وی به‌وجود آورد.»[۱] وی در مسافرتی که همراه "خسرو میرزا" به روسیه داشت شاهد پیشرفت بیش از پیش روسیه گشت «در این مسافرت، بازدید از کارخانجات اسلحه‌سازی و مدارس و سایر پیشرفتهای غرب در کارخانجات، مورد توّجه "میرزا تقی‌خان" و سایرین قرار گرفت و همگی را تحت تأثیر گذاشت.»[۲] ولی امیر بیش از همه تحت‌تأثیر قرار گرفت و بیش از سایرین در پی علل عقب‌ماندگی ایران از دول غربی، دست به تفکر و تعقل زد.

«سرچشمه دیگر اندیشه‌های ترقی خواهانه امیر را ترجمه کتاب‌های خارجی می‌ساخت خاصه آثار فرانسه»[۳] هر چند انگلستان در آن عصر قدرتمندترین ملل به لحاظ سیاسی ـ اقتصادی بود ولی اندیشه‌های ترقی خواهانه و زیربنای افکار نوین غربی را اکثراً در آثار و افکار فرانسوی می‌شد جستجو کرد، بطوریکه بسیاری از مکتب‌های سیاسی ـ ادبی نشأت گرفته از نحوه تفکر فرانسوی بود و امیر نیز در مدت کوتاهی بر این امر واقف شد.

«امیر همچنین از سیستم حکومت غربی خاصه نوع حکومت ژرمنی چون پویا و زنده بود آگاهی کسب می‌کرد.»[۴] چنانکه در شیوه حکومت داری سعی می‌نمود از پویایی و تحرکی که در جامعه فلسفی آلمان بوجود آمده بود بهره ببرد.

۱- نجمی، ناصر ـ چهره امیرکبیر ـ تهران ـ مؤسسه مطبوعاتی عطایی ـ ۱۳۶۸ ـ ص ۱۳۸

۲- مکی، حسین ـ زندگانی میرزا تقی‌خان امیرکبیر ـ تهران ـ انتشارات ایران ـ ۱۳۷۳

۳- آدمیت، فریدون ـ امیر کبیر و ایران ـ خوارزمی ـ ۲۵۳۵ ـ ص ۱۵۸

۴- همانجا ـ ص ۱۵۸

امیر در طول سفارت چهارساله خود که بخاطر انعقاد قرار داد "ارز روم" در کشور عثمانی اقامت گزیده بود تحت تأثیر ترقیات جدید این ملت قرار گرفت چرا که عثمانی با مرزهای مشترکی که با ملل اروپایی داشت بیشتر تحت‌تأثیر پیشرفت علمی آنان قرار گرفته بود و این امر باعث گردید که امیر دست به قیاس و مقایسه بین دو ملت شرقی و مسلمان بزند و عقب‌ماندگی ایران را در این قیاس جستجو کند.

به نظر می‌رسد عوامل نام برده از شاخص‌های مهم در شکل‌گیری اعمال و رفتار فرهنگی امیر بود. ولی چرا بسیاری از رجال و شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی کشور که بارها به اروپا سفر کرده و از نزدیک با پیشرفتهای آنان آشنا شده بودند همچون امیر برای پیشرفت در کنار استقلال ملی ایران نکوشیدند و برخلاف امیر، سازی دیگر کوک کردند و سر در توبره این سفارت و یا آن سفارت فرو بردند؟!

امیر برخلاف خود فروختگان داخلی «از نظر رابطه‌اش با اجتماع نماینده روح زمان بود و روح تاریخ زمان را بیداری مشرق در برخورد استیلای مدنیت مغرب می‌یافت.»[1] و یکی از سدهای مهم در این برخورد این بود که «کار و رسالت امیر در شرایطی آغاز شد که علاوه بر مشکلات داخلی که هرکدام گره کوری بودند، نیرنگ بازی‌ها، اغواگری‌ها، دسیسه‌بازی‌های استعماری و همسایگان نیرومند، وطن ما را به این سو و آن سو می‌کشید.»[2] و

۱- امیرکبیر و ایران ـ ص ۱۵۹

۲- چهره امیرکبیر ـ ص ۱۰

امیر در این شرایط سعی داشت تا نیروهای داخلی و ملی را در راستای اهداف متعالی و ترقی خواهانه خویش منسجم سازد و با استفاده از سلاح نوآوری به مبارزه با دشمنان و دسیسه‌گرانی که سر در آخور اجانب داشتند بپردازد. وی با توجه به کارهای زیربنایی بیش از هرکس به زیرساختهای تمدن می‌اندیشد و کمتر به حفظ مظاهر جدید و روبنای فرهنگ غرب توجه می‌کرد و این نشان از وابستگی شدید وی به سنن و آداب صحیح نیاکان‌مان می‌باشد.

امیر موقعی که به مسند صدارت رسید سعی نمود تا فساد اداری و از هم گسیخته دربار و دیگر دوایر دولتی را سامان دهد ولی با مشکلات پیچیده‌ای که برخی از درباریان و رجال سیاسی وقت از جمله مادر شاه (مهدعلیا) برایش ایجاد کرده بودند مواجه شد. هر چند درباریان سعی نمودند تا وی را به میدان رشوه‌خواری و فساد بکشانند «اما امیر مصلحی بود قدرتمند، باتدبیر، بنیانگذاری شجاع و با شهامت و بسیار باتقوی، درستکار و فسادناپذیر»[۱]

«این مرد بی‌طمع تمام اصول و رشته‌های این غارت مذموم یعنی مداخله و رشوه‌خواری را برهم زد و ارتکاب آن را به کلی از بین برد»[۲] و «به اوضاع مالی و نابسامانی که بعد از قتل قائم‌مقام پیدا شده بود با درایت شخصی خاتمه داد و در این راه بسیاری ناراضی پیدا کرد که انتظار برکناری وی را داشتند.»[۳]

۱- چهره امیرکبیر ـ ص ۱۱

۲- مدنی، جلال‌الدین ـ تاریخ تحولات سیاسی ـ روابط خارجی ایران تهران ـ دفتر انتشارات اسلامی ـ جلد اول ـ ص ۲۳۰ ۳- همانجا ـ ص ۲۳۰

با این اوصاف امیر هیچگاه میان خود و رجال از خود باخته و مال پرور که جز تملق و چاپلوسی سلاحی نداشتند، هیچ سنخیت و همخوانی نمی‌دید و بدون توجه به خواسته‌های نامشروع آنان دست به اصلاحاتی عمیق و شگرف زد که تاکنون ثمرات آنها باقی است. «از اقدامات امیرکبیر، تأسیس کتابخانه، مطبعه دارالتعلیم و از جمله دارالفنون است، وی در اعزام محصل به خارج از کشور نیز ابتکار بخرج داد.»[۱]

«با راه یافتن دانشجویان ایرانی به کشورهای اروپایی و آشنایی با پیشرفت‌های شگرف صنعتی آن سامان، بیش از هر هنگام دیگر عقب‌افتادگی ملت ایران عیان گردید.»[۲] ولی امیر دلسرد نگشت و بیش از پیش با تمام جدّیت سعی نمود تا این فاصله عظیم بین ایران و ملل پیشرفته را کاهش دهد.

امروزه نام امیرکبیر با "دارالفنون" و نشریه "وقایع اتفاقیه" همراه و عجین شده است. حتی شاید کسی امیر را نشناسد ولی از دارالفنون چیزهایی شنیده باشد. بی‌شک دارالفنون و شاگردانی که بعدها از آن مدرسه فارغ‌التحصیل شدند، نقش بسزایی در نشر و گسترش مشروطیت ایفا کردند. از سوی دیگر توجه امیر به ساخت و تأسیس دارالفتون خود نه تنها بارقهٔ امید را در دل دانش‌پژوهان ایرانی و اقشار روشنفکر زنده کرد، بلکه دول خارجی که چندان از

۱- تاریخ تحولات سیاسی، روابط خارجی ایران ـ ص ۳۳۱

۲- صلح‌جو، جهانگیر ـ تاریخ مطبوعات ایران و جهان ـ تهران ـ کتاب‌های سیمرغ ـ ۱۳۴۸ ـ ص ۵۹

پیشرفت ایرانیان راضی نشان نمی‌دادند، از این توجه به خود آمده و از اینکه می‌دیدند امیر به امور بنیانی برای ساختن ایرانی قانونمند و آباد می‌کوشید، احساس خطر می‌نمودند. «ولی مسلم است که امیر مردی زیرک و دنیا دیده و تجددخواه بود، و می‌دانست که داشتن دارالفنون تنها به بنای عمارتی تازه و مجلل نیست بلکه منظور اساسی او از ایجاد دارالفنون، آشنا ساختن مردم ایران با صنایع و حرف و فنون جدید اروپا و انتشار آن در ایران بود.»[۱] و براستی که دارالفنون نه یک مدرسه، بلکه یک دانشگاه جامع و متناسب با نیاز آن روز ایران بود، چون تمام مواد درسی‌ای که در آن تدریس می‌شد در حد و اندازه علوم دانشگاهی و مراکز پیشرو صنعتی دنیا بود، که عبارت بودند از: «پیاده نظام، توپخانه، مهندسی سواره نظام، پزشکی، جراحی، داروسازی، معدن‌شناسی، تاریخ و جغرافیای طبیعی، ریاضی و و زبان فرانسه که مبتنی بر آخرین یافته‌های جدید علمی در اروپا بودند.»[۲]

با کمی دقت در موارد علمی یاد شده متوجه خواهیم شد که امیرکبیر چگونه به حرف و علوم موردنیاز زمان که می‌توانست برای جامعه عقب‌افتاده ایران ثمرات بسیاری ببار آرد توجه داشت. نکته قابل توجه اینکه امیر سعی می‌نمود که کمتر از معلمین دول استعماری بخصوص انگلیس و روسیه بعنوان مدرس در دارالفنون

۱- اقبال آشتیانی، عباس - میرزا تقی‌خان امیرکبیر - به اهتمام ایرج افشار - تهران انتشارات توس - ۱۳۶۲ - ص ۱۵۷

۲- پناهی سمنانی، احمد - امیرکبیر تجلی افتخارات ملی - تهران کتاب نمونه - ص ۱۹۶

استفاده کند. وی بخاطر اینکه از مداخلات سیاسی و نفوذ دول استعماری بکاهد، اکثر معلمین دارالفنون را از استادان اتریشی و فرانسوی و غیره که سابقه مداخلات سیاسی و اقتصادی در ایران نداشتند انتخاب کرد.

از دیگر اقدامات برجسته امیرکبیر در این راستا، می‌توان به «ایجاد دستگاه مترجمان دولتی که به وسیله امیر به نهضت ترجمه و نشر کتاب که از زمان عباس میرزا بر اثر کوشش و تلقینات میرزا بزرگ قائم‌مقام آغاز شده بود اشاره کرد.»[۱]

امیر با ایجاد این دستگاه قلب بسیاری از دانش‌پژوهان ایرانی را که به زبان‌های خارجی آشنایی نداشتند ولی تمایل بسیار برای آشنا شدن به فرهنگ دنیای خارج و پیشرفته در وجودشان شعله می‌کشید، شاد کرد و باعث شد تا بسیاری از رجال و مردم باسواد، با پیشرفت‌های غربیان در زمینه علوم و سایر فنون جدید آشنا گردند. باید اذعان کرد که دستاورد مهم اعمال وی چیزی نبود جز تزریق خون تازه‌ای از روشن‌بینی که در رگهای گرفته آن روز جامعه ایران جاری گشت.

یکی دیگر از کارهای اصلاحی و اساسی امیر انتشار نشریه "وقایع اتفاقیه" می‌باشد. وی وقتی متوجه شد که ملت ایران نسبت به سایر ملل پیشرفته در ابعاد اطلاع‌رسانی بیش از پیش عقب است «از ناصرالدین شاه درخواست انتشار ورقه‌ای کرد که در آن مردم را

۱- امیرکبیر تجلی افتخارات ملی - ص ۱۹٦

از اخبار داخل مملکت و سایر ممالک خارج بیاگاهد.»[۱] این ورقه اگرچه اولین نشریه داخلی در مملکت نبود و قبل از آن نشریه‌ای توسط "میرزا صالح شیرازی" بنام "کاغذ اخبار" در داخل منتشر گشته بود[۲] ولی می‌توان از آن بعنوان اولین نشریه رسمی و دولتی در داخل مملکت یاد کرد.

بی‌شک این نشریه در آگاه کردن حداقل مردم باسواد و رجال سیاسی ـ نظامی موفق عمل کرده است، به طوریکه اساس شکل‌گیری و شروع فعالیت‌های مطبوعاتی را بصورت رسمی در ایران رقم زد.

لازم به یادآوری است که امیرکبیر هیچگاه از روزنامه وقایع‌اتفاقیه برای بالا بردن اسم و رسم خود استفاده ننمود و «در تمام مدتی که امیر صدارت داشته هر جا صحبت از اقدامات و اصلاحات و تصمیمات دولت است همه را به نام امنای دولت و عباراتی نظایر آن ذکر می‌کنند و هیچ گونه تظاهری به نام و القاب امیرکبیر دیده نمی‌شود لیکن پس از عزل امیر تظاهری واضح به نام و القاب میرزا آقاخان نوری در غالب شماره‌های روزنامه به نظر می‌رسد.»[۳] اما همان طور که گفته شد امیر به چیزی جز پیراستن و آراستن ایران چه در سیاست و چه در کشورداری نمی‌اندیشید و هیچ‌گاه سعی ننموده تا اسم خود را با القاب گوناگون به رخ این و آن

۱- تاریخ مطبوعات ایران و جهان ـ ص ۵۹

۲- تشیع مشروعیت در ایران ـ ص ۱۲

۳- میرزا تقی‌خان امیرکبیر ـ (اقبال آشتیانی) ص ۱۴۹

بکشد.

نکته قابل توجه درباره نشریه وقایع اتفاقیه این است که مطبوعه نام برده در واقع اولین بارقه و جرقه ارتباطی بین افکار عمومی و حاکمان بود. به طوریکه از این طریق حاکمان سعی کردند به طور هدفمند اخبار و مسایل حکومت را به صحنه افکار عمومی بکشند و از سوی دیگر افکار عمومی نیز استقبال قابل توجهی از اینکه حاکمان به مردم اطمینان نموده از خود نشان دادند. البته این تعامل، سئوالات و نیز مطالبات جدیدی را در نزد روشنفکران بوجود آورد که حاکمان از جواب به آنها عاجز بودند. اما مسیر این تعامل دوجانبه از طریق نشریه یاد شده به تدریج موجبات وقایعی شد که برای مردم بسیار خوشایند بود.

امیر در زمینه نظام اقتصادی بالاخص صنعت نیز دست به اصلاحاتی عمیق زد زیرا که «ایران تا قبل از روی کارآمدن امیر کبیر اصولاً دارای اقتصاد به مفهوم کلمه امروز نبود.»[1] و او بود که اساس و شالوده یک نظام اقتصادی را بر پایه یک برنامه تقریباً مدون و منطقی در ایران پایه گذاری کرد. وی با تشویق صنعت گران سنتی و داخلی برای آشنایی با صنایع جدید بیش از پیش همت گماشت.

«گامی که امیر برای سالم سازی اقتصاد ایران برداشت بسیار منطقی و مطابق با روح زمان و انقلاب صنعتی اروپا بود که البته این انقلاب هم اساسش بر این قرار داشت که کارخانجات عظیم

۱- چهره امیرکبیر ـ ص ۱۴۵

تأسیس یافته در انگلیس و سایر کشورهای صنعتی اروپا بر بازارهای ممالک شرق از جمله ایران تسلط یابند.»[1] ولی امیر به طور شجاعانه‌ای در مقابل این سلطه جویی به مقابله پرداخت و سعی نمود راهی بگشاید تا تنها از صنعت و علم اروپائیان الگو برداری شود.

«از زمان صدارت امیر تجارت با روس، عثمانی، عربستان، افغانستان، هندوستان، ازبکستان و ترکمنستان تحت حمایت جدی دولت رونق گرفت و برای مسکن تجار بنای عالی در تهران بنا نمود.»[2] همچنین تجارت با انگلیس، روسیه و سایر ممالک اروپایی که از سالها قبل آغاز گردیده بود بیش از پیش سرعت گرفت، اما امیر جانب احتیاط را رعایت می‌نمود تا مبادا در این گیر و دار ضرری متحمل تجار و صنایع داخلی گردد. امیر به راه سازی و امنیت بخشیدن به راهها بسیار توجه نمود تا بازرگانان بتوانند فارغ از هر تهدیدی دست به تجارت بزنند. به طور کلی امیر در این زمینه بسیار موفق عمل کرد چرا که تجارت در دوره وی رونق جدی گرفت.

در باب افکار و عقاید امیر نسبت به مذهب و هیأت روحانی می‌توان چنین استنباط کرد که امیر نگرشی خاص و متناسب با زمان در مقابل و یا کنار نهاد دین داشت که مطابق با روح اصلاحات و شرایط خاص آن دوره بوده است.

۱- چهره امیرکبیر ـ ص ۱۴۷

۲- تاریخ تحولات سیاسی روابط خارجی ایران ص ۳۳۰

افزون بر آن «امیر مثل هر ایرانی مسلمان که از طفولیت و از راه تعبد به حفظ آداب دینی و رعایت اصول و عقاید مذهبی بار می‌آید همه ظواهر مذهب تشییّع را که مذهب آباء و اجدادی و دین رسمی مملکت بود رعایت می‌کرد.»[۱] «وی بر خلاف بیشتر رجال متعصب آن زمان، یک روشن‌بینی و خوشفکری خاصی در اعتقادات دینی خود داشته و حتی بسیاری از خواسته‌های روحانیون و مسلمانان روشنگر و مطلع از وضع زمان امروز که نمی‌توانند آنها را با سطح افکار عمومی مسلمانان وفق دهند در برنامه اصلاحات آن روز امیر به چشم می‌خورد. امیر کبیر با کمال شهامت با بعضی از بدعت‌ها که به غلط به اسم دین به خورد مردم داده بودند جداً مخالفت می‌کرد و بعضی از شخصیت‌های به ظاهر مذهبی را که از شخصیت و نفوذ مذهبی خود فساد می‌کردند می‌کوبید.»[۲]

باید اذعان نمود که امیر علی رغم اعتقادات مذهبی محکم «هر گاه می‌دید و می‌شنید که عالمی روحانی به نام دین و مذهب مانع اجرای اصول صحیح است که او برای اداره مملکت و مصالح عامه پیش گرفته، بسختی تمام جلوی او را می‌گرفت.»[۳] چنانچه برخورد او با امام جمعه تهران در بسیاری از کتب مربوط نقل شده است «روزی امام جمعه توصیه‌ای از عارضین نطنز نوشته بود، امیر به فرستاده‌اش گفت: به میرزا ابوالقاسم بگو اگر دیگر چیزی نوشتی

۱- میرزاتقی‌خان امیرکبیر ـ (اقبال آشتیانی) ص ۱۶۳

۲- هاشمی رفسنجانی، علی‌اکبر ـ امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار ـ تهران ـ انتشارات فراهانی ـ ۱۳۶۴ ـ ص ۱۴۳

۳- میرزاتقی‌خان امیرکبیر ـ ص ۱۶۲

اخراج بلدت می‌کنم و تو هم اگر کاغذش را آوردی سیاست می‌شوی.»[۱]

باید اذعان کرد که امیر هیچگاه با روحانیت متفکر و متحول که نسبت به مسایل جاری زمان با دیدی روشنفکرانه می‌نگریستند به مخالفت نمی‌پرداخت حتی در امور قضاء و بسیاری از مسایل دیگر از آنها مشاورت و مدد می‌جست. همچنین احترام خاصی برای مراجع بزرگ قائل بود. به طور کلی افکار مذهبی امیر بیشتر بر واقعیات دین استوار بود تا خرافه‌گرایی و ظواهر خود ساخته، که این نوع نگرش، ناشی از افق فکری روشن او به حقیقت مذهب می‌باشد.

«سیاست امیر نسبت به ملل دیگر نیز بر پایه مدارای مذهبی و یا حق آزادی پرستش و بر تساوی حقوق اجتماعی قرار داشت و از این منظر او را به روشنگری دینی شناخته‌اند.»[۲]

در زمان صدارت و قدرت وی، پیروان سایر ادیان الهی به راحتی می‌توانستند به مناسک و اعمال مذهبی خویش بپردازند و آزادانه در کنار سایر اقوام و مردم ایران به زندگی مشغول بودند. وی چنان به ملاطفت با پیروان سایر ادیان برخورد می‌کرد که تمام آنها خود را همچون سایر مسلمانان در خانه خویش می‌دیدند واین روش و برخورد و روشن اندیشی، او را به عنوان یک مصلح و روشن ضمیر در تایخ دو قرن اخیر به مردم ایران شناسانده است.

۱- میرزا تقی خان امیرکبیر ـ ص ۱۷۲

۲- نامه‌های شیل به پالمرستون، شماره ۱۵۹/۶۰ ـ ۱۴ مارس ۱۸۵۱، ص ۴۳۵

با تأمل و اندیشه در اصلاحات فرهنگی امیر می‌توان به این نتیجه رسید که وی بیش از هر کس به فرهنگ و تعلیم و تربیت اساسی و زیربنایی توجه داشت و شاید کمتر بتوان در دو قرن اخیر شخصیتی همانند امیر یافت که اینچنین به فرهنگ و علوم جدید آن هم به صورت اکتسابی و اساسی توجه داشته باشد. وی از طرفی با سنت گرایی خرافی که در تمام بدنه ساختار نظام اجتماعی ـ سیاسی ایران ریشه دوانیده بود به عنوان یک سد عظیم در مقابل اصلاحات عمیق و ریشه‌ای خویش می‌نگریست و از سوی دیگر مقایسه کننده و تحلیل گری بسیار باهوش و منطقی بود، به طوری که می‌توان اساس تصمیم گیریهای او را در مقایسات و استنتاجات منطقی او میان ملل شرقی و غربی دانست. در حالی که امیر خود ساخته و پرداخته نظام سنتی آن روز ایران بود و اساس شخصیت وی چه در کودکی و چه در بزرگسالی تحت تلقینات مشروط زمانی و مکانی عصر آن روز شکل گرفته بود و هیچگاه آن چنان که برخی به طور مستقیم با فرهنگ و تمدن غربی ارتباط داشته‌اند با علوم جدید ارتباط نداشته است.

با این وجود می‌توان ریشه این اعمال و اصلاحات فرهنگی را در پویایی روح و وسعت نظر وی دانست. همچنین نباید مقتضیات زمانی عصر و نیاز مبرم و بدون چون و چرای جامعه رو به فساد و ابتذال آن روز ایران را در این اعمال نادیده گرفت. و از طرفی ارتباطات بین‌المللی و رفت و آمدهای متعدد بین مردم جهان از عوامل مهم در مهیا شدن جامعه برای این اصلاحات اساسی بود.

می‌توان ادعا کرد که نهضتی را که امیرکبیر آغاز نمود در واقع

ابتدای تقابل جدی میان سنت‌های غیر صحیح و رهیافت‌های نوگرایانه در تاریخ اجتماعی ایران می‌باشد. البته او در کنار افکار نو همچنان بیش از همه به احیای سنت‌های ملی علاقه نشان داد. با این وجود قبل از او رگه‌هایی از این نوآوریها در زمان "عباس میرزا" و به همت وزیر ترقی خواه وی "قائم مقام فراهانی" به چشم می‌خورد ولی هیچ گاه به این وسعت و عمق نبوده است به طوری که اصلاحات امیر را می‌توان به عنوان یک رستاخیز ملی در راستای بهبود و انسجام ساختار فرهنگی مردم ایران یاد کرد.

در آخر باید متذکر شد که میرزا تقی‌خان امیرکبیر همچنان در حافظه تاریخی ملت ایران جایگاه رفیع خویش را پیدا کرده است و بدون شک نامش در تاریخ اجتماعی ـ سیاسی این مرز و بوم ماندگار گشته و خواهد ماند. چرا که این مرد مصلح در کارنامه درخشان خویش جزء خدمت و تلاش برای حفظ تمامیت و استقلال ملی ایران چیزی ثبت نکرد و اگر دسیسه‌بازان امانش می‌دادند، شاید تاریخ قرن پیش و حتی قرن اخیر ایران به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد و یا با شتابی بیشتر به سوی تحول و تکامل گام برمی‌داشت.

فهرست اعلام و اماکن

آ

آخوند حاج‌علی عسگر ۸۵ـ۸۶
آخوندزاده ۱۱ ـ ۲۳ ـ ۲۷ ـ ۴۶ ـ ۵۶ ـ ۶۹ ـ ۸۵ ـ ۸۶ ـ ۸۷ ـ ۸۸ ـ ۸۹ ـ ۹۰ ـ ۹۱ ـ ۹۲ ـ ۹۳ ـ ۹۴ ـ ۹۵ ـ ۹۶ ـ ۹۷ ـ ۹۹ ـ ۱۰۱ ـ ۱۰۲ ـ ۱۰۳ ـ ۱۰۴ ـ ۱۰۵ ـ ۱۰۶ ـ ۱۱۲
آخوندزاده ۱۱۳ ـ ۱۱۶ ـ ۱۲۱ ـ ۱۳۴ ـ ۱۳۷ ـ ۱۳۹ ـ ۱۴۰ ـ ۱۴۴
آذربایجان ۸۵ـ۸۶
آرنولد، آرتور ۴۰
آسیا ۴ ـ ۳۵ ـ ۸۷ ـ ۹۴ ـ ۹۷ ـ ۱۱۸ ـ ۱۵۲
آقاخان ۶۵ ـ ۱۰۶
آلمان ۱۲ ـ ۴۱ ـ ۱۵۳

الف

اتریش ۱۵۸
اروپا ۱۰ ـ ۱۱ ـ ۱۲ ـ ۱۳ ـ ۱۵ ـ ۱۶ ـ ۱۹ ـ ۲۳ ـ ۲۷ ـ ۲۹ ـ ۴۲ ـ ۴۴ ـ ۴۶ ـ ۵۱ ـ ۵۲ ـ ۸۰ ـ ۸۷ ـ ۸۸ ـ ۸۹ ـ ۹۶ ـ ۹۷ ـ ۱۰۰ ـ ۱۰۹ ـ ۱۱۸ ـ ۱۱۹ ـ ۱۲۷ ـ ۱۴۴ ـ ۱۵۲ ـ ۱۵۷ ـ ۱۶۰ ـ ۱۶۱
ازبکستان ۱۶۱
استرآبادی، میرزا مهدی‌خان ۱۱۵
استوارت میل، جان ۲۳
اسحق، ادیب ۵۳
اسدآباد ۴۰
اسدآبادی، سیدجمال‌الدین ۳۹ ـ ۴۰ ـ ۴۱ ـ ۴۲ ـ ۴۳ ـ ۴۴ ـ ۴۵ ـ ۴۶ ـ ۴۷ ـ ۴۸ ـ ۴۹ ـ ۵۰ ـ ۵۱ ـ ۵۲ ـ ۵۳ ـ ۵۴ ـ ۵۵ ـ ۵۶ ـ ۵۷ ـ ۵۸ ـ ۵۹ ـ ۶۰ ـ ۶۱ ـ ۶۲ ـ ۶۳ ـ ۶۴ ـ ۶۵ ـ ۱۰۸ ـ ۱۱۲ ـ ۱۲۴ ـ ۱۲۵ ـ ۱۲۶ ـ ۱۲۷ ـ ۱۲۹ ـ ۱۳۰
اسلامبول ۴۹ ـ ۸۳ ـ ۱۰۸ ـ ۱۱۲ ـ ۱۲۲ ـ ۱۲۳ ـ ۱۲۶ ـ ۱۳۸
اصفهان ۷ ـ ۱۰۸ ـ ۱۱۵ ـ ۱۱۸
اصیل، حجت‌اله ۱۰
افغانی ۴۰ ـ ۴۱ ـ ۵۶ ـ ۶۰ ـ ۱۱۵
افغانستان ۱۱۸ ـ ۱۶۱
الجزایر ۱۱۷
الگار، حامد ۱۷ ـ ۵۰
النکوت ۸۶
الیزابت (ملکه) ۵۹
امین، احمد ۴۷
امین‌الدوله ۱۳۸
امین‌السلطان ۱۲۲

امین‌الضرب ۴۷
انگلستان ۹ ـ ۱۱ ـ ۱۲ ـ ۴۰ ـ ۴۱ ـ ۵۹ ـ ۶۰ ـ ۶۱ ـ ۶۴ ـ ۱۰۳ ـ ۱۰۷ ـ ۱۱۸ ـ ۱۲۰ ـ ۱۲۷ ـ ۱۳۳ ـ ۱۳۴ ـ ۱۳۵ ـ ۱۵۳ ـ ۱۶۱
انوشیروان ۱۱۹
اهواز ۱۱۷
ایتالیا ۹ ـ ۶۲
ایران ۴ ـ ۵ ـ ۹ ـ ۱۰ ـ ۱۱ ـ ۱۳ ـ ۱۵ ـ ۱۶ ـ ۱۷ ـ ۱۸ ـ ۲۰ ـ ۲۱ ـ ۲۲ ـ ۲۳ ـ ۲۶ ـ ۲۸ ـ ۲۹ ـ ۳۰ ـ ۳۱ ـ ۳۳ ـ ۳۴ ـ ۳۵ ـ ۳۹ ـ ۴۰ ـ ۴۱ ـ ۴۶ ـ ۴۷ ـ ۵۱ ـ ۵۳ ـ ۵۴ ـ ۵۵ ـ ۵۶ ـ ۵۷ ـ ۵۸ ـ ۵۹ ـ ۶۰ ـ ۶۲ ـ ۶۳ ـ ۶۵ ـ ۶۷ ـ ۶۹ ـ ۷۳
ایران ۷۶ ـ ۷۷ ـ ۷۸ ـ ۸۰ ـ ۸۳ ـ ۸۴ ـ ۸۷ ـ ۸۸ ـ ۸۹ ـ ۹۰ ـ ۹۲ ـ ۹۳ ـ ۹۴ ـ ۹۵ ـ ۹۶ ـ ۱۰۰ ـ ۱۰۱ ـ ۱۰۴ ـ ۱۰۵ ـ ۱۰۹ ـ ۱۱۲ ـ ۱۱۵ ـ ۱۱۷ ـ ۱۱۹ ـ ۱۲۱ ـ ۱۲۴ ـ ۱۲۶ ـ ۱۲۷ ـ ۱۲۸ ـ ۱۲۹ ـ ۱۳۰ ـ ۱۳۱ ـ ۱۳۳ ـ ۱۳۴ ـ ۱۳۵ ـ ۱۳۷ ـ ۱۳۸ ـ ۱۴۳ ـ ۱۴۵ ـ ۱۴۶ ـ ۱۴۹ ـ ۱۵۲ ـ ۱۵۳ ـ ۱۵۴ ـ ۱۵۶ ـ ۱۵۸ ـ ۱۵۹ ـ ۱۶۰ ـ ۱۶۳ ـ ۱۶۴ ـ ۱۶۵
ایرانیان ۴ ـ ۹ ـ ۴۵ ـ ۵۳ ـ ۵۷ ـ ۵۹ ـ ۶۲ ـ ۶۹ ـ ۷۶ ـ ۹۳ ـ ۹۴ ـ ۹۸ ـ ۱۱۶ ـ ۱۱۷ ـ ۱۲۰ ـ ۱۲۷ ـ ۱۳۷ ـ ۱۵۷

ب

بارژه، و.آ ۹۰
باکو ۸۸
بردزنوف ۹۰
بردسیر ۱۰۷
بردسیری، عبدالحسین‌خان ۱۰۷
بریتانیی ۵۹ ـ ۶۴ ـ ۱۰۳ ـ ۱۱۸
بلوچستان ۱۱۸
بلینسکی ۶۹
بمبئی ۱۱۷
بهار ۱۲۶

پ

پاریس ۹ ـ ۵۲ ـ ۱۳۵ ـ ۱۳۶
پاکستان ۱۱۸
پروس ۹۲
پوسنگی ۸۹

ت

تبریز ۶۸ ـ ۸۰ ـ ۸۵ ـ ۱۰۵ ـ ۱۱۱ ـ ۱۲۹ ـ ۱۳۳ ـ ۱۳۸ ـ ۱۳۹
تبریزی، میرزا جعفرخان ۱۹ ـ ۱۳۳
تبریزی، عبدالرحیم بن ابوطالب ۷۹
تبریزی، آقا محمدطاهر ۱۰۹
ترکمنستان ۱۶۱
ترکیه ۳۹ ـ ۴۱ ـ ۹۷ ـ ۱۰۸ ـ ۱۱۲ ـ ۱۲۴

تفلیس ۶۸ـ۶۹ـ۸۶ـ۸۷ـ۸۸ـ۸۹ـ۹۰ـ۹۴ـ۱۳۴ـ۱۳۵
تقی‌خان امیرکبیر ـ میرزا ۵ ـ ۱۵ ـ ۱۴۹ ـ ۱۵۰ ـ ۱۵۱ ـ ۱۵۲ ـ ۱۵۳ ـ ۱۵۶ ـ ۱۵۷ ـ ۱۵۸ـ۱۵۹ـ۱۶۰ـ۱۶۲ـ۱۶۴ـ۱۶۵
تمره‌خان شوره ۶۸
توفیق‌پاشی ۶۳
تونس ۱۱۷
تهران ۱۶ـ۴۶ـ۵۸ـ۷۶ـ۱۰۸ـ۱۰۹ـ۱۳۸ـ۱۶۱ـ۱۶۲

ج

جلال‌الدوله ۱۶ـ۱۸ـ۹۴
جلفا ۷

چ

چرچیل، راندلوف ۶۰
چزنیفسکی ۶۹

ح

حائری ۲۶
حاج احمد ۸۶
حاجی کاظم آقا ۱۳۳
حرم حضرت عبدالعظیم ۵۸
حسین‌خان سپهسالار، میرزا ۹

خ

خامنه ۸۵
خانیکوف ۹۰
خاورمیانه ۵۰
خبیرالملک ۱۲۹
خراسان ۱۳۸
خرقانی، آقا سیداسداله ۴۰
خسرو میرزا ۱۵۳
خوزستان ۱۱۷

د

داروین ۴۲
داغستان ۶۸ـ۷۶
دولت‌آبادی ۹۱ـ۱۰۹ـ۱۲۲

ر

رائین، اسماعیل ۱۶ـ۱۷
ربیع‌زاده، هاشم ۱۰
رسو ۴۲ـ۷۰ـ۱۰۰ـ۱۱۴
رشت ۸۶
رنان ۷۲ـ۷۳

روحی، شیخ احمد ۶۵ـ۱۰۸ـ۱۱۱ـ۱۲۵ـ۱۲۹ـ۱۳۰
روسیه ۴۱ ـ ۶۰ ـ ۶۱ ـ ۶۷ ـ ۶۸ ـ ۶۹ ـ ۷۶ ـ ۷۸ ـ ۸۰ ـ ۸۶ ـ ۸۷ ـ ۸۹ ـ ۹۰ ـ ۹۱ ـ ۹۳ـ ۹۷ـ۱۰۳ـ۱۲۰ـ۱۳۱ـ۱۳۴ـ۱۳۵ـ۱۵۲ـ۱۵۳ـ۱۵۷ـ۱۶۱

ژ

ژاپن ۱۳ـ۳۵ـ۸۷

س

ساسانی، خان‌ملک ۳۶
سانووا، جمیس ۵۲
سن پطرز بورگ ۸۸ـ۱۳۴
سند ۱۱۸
سوئیس ۳۶
سوریه ۱۱۷
سید باب ۱۱۱

ش

شیراز ۱۱۸
شیرازی، میرزا صالح ۱۵۹

ط

طالب‌اف ۲۷ ـ ۳۰ ـ ۵۶ ـ ۶۷ ـ ۶۸ ـ ۶۹ ـ ۷۰ ـ ۷۱ ـ ۷۲ ـ ۷۳ ـ ۷۴ ـ ۷۵ ـ ۷۶ ـ ۷۷ ـ ۷۸ـ۷۹ـ۸۰ـ۸۱ـ۸۲ـ۸۳ـ۸۴ـ۱۰۰ـ۱۱۲ـ۱۴۴
طالقانی، آخوند ملاآقای ۴۰
طباطبایی، محیط ۱۰ـ۶۵ـ۱۳۸
طرابوزان ۱۲۹ـ۱۳۰

ظ

ظل‌السلطان ۱۰۸

ع

عباس میرزا ۱۵ـ۱۵۲ـ۱۵۸ـ۱۶۵
عبدالمجید ۴۸ـ۴۹
عثمانی ۱۱ ـ ۴۱ ـ ۴۷ ـ ۴۸ ـ ۴۹ ـ ۵۴ ـ ۸۳ ـ ۸۷ ـ ۹۲ ـ ۱۰۹ ـ ۱۲۷ ـ ۱۲۹ ـ ۱۳۰ ـ ۱۳۱ـ۱۵۴ـ۱۶۱
عربستان ۱۶۱

ف

فتحعلی‌شاه ۱۸
فتوحی، نجده ۶۳
فرانسه ۹ ـ ۱۲ ـ ۱۶ ـ ۴۱ ـ ۴۳ ـ ۶۲ ـ ۷۳ ـ ۸۶ ـ ۸۹ ـ ۱۰۳ ـ ۱۰۷ ـ ۱۱۲ ـ ۱۱۸ ـ ۱۲۰ـ۱۳۵ـ۱۳۷ـ۱۴۱ـ۱۴۲ـ۱۴۳ـ۱۴۵ـ۱۵۳ـ۱۵۷
فراهانی، قائم‌مقام ۱۵
فردوسی ۱۱۷
فضل‌الملک ۱۳۰

ق

قائم‌مقام ۱۵۲ـ۱۵۵ـ۱۵۸ـ۱۶۵
قاهره ۶۲ـ۶۲
قفقاز ۶۸ـ۸۶ـ۸۸ـ۸۹ـ۱۳۴

ک

کابل ۴۰
کارون ۱۱۷
کاشانی، ملا عبدالرسول ۸۱
کراچی ۱۱۷
کرمان ۱۰۷ـ۱۰۸ـ۱۱۰ـ۱۱۱ـ۱۱۸ـ۱۳۰
کرمانی، ناظم‌اسلام ۴۹ـ۵۷ـ۱۲۵
کرمانی، میرزا آقاخان ۱۰۷ ـ ۱۰۸ ـ ۱۰۹ ـ ۱۱۰ ـ ۱۱۱ ـ ۱۱۲ ـ ۱۱۳ ـ ۱۱۴ ـ ۱۱۵ ـ ۱۱۶ ـ ۱۱۷ ـ ۱۱۸ ـ ۱۱۹ ـ ۱۲۱ ـ ۱۲۲ ـ ۱۲۳ ـ ۱۲۴ ـ ۱۲۵ ـ ۱۲۶ ـ ۱۲۷ ـ ۱۲۸ ـ ۱۲۹ـ۱۳۰ـ۱۳۱
کرمانی، ملاجعفر ۱۰۷ـ۱۱۱
کسروی، احمد ۵۷ـ۷۶ـ۱۲۵
کوفه ۴۹

گ

گنجه ۸۶ـ۸۸
گوگول ۸۸

ل

لاس، فرانک ۶۴
لندن ۱۱ـ۱۳ـ۵۹ـ۱۲۳ـ۱۳۵ـ۱۳۶

م

۱۳۸ـ۱۴۰ـ۱۴۱ـ۱۴۲ـ۱۴۳ـ۱۴۴ـ۱۴۵ـ۱۴۶
مجمع‌الازهر ۴۷
مراغه‌ای، حاج مستان ۴۶
مراکش ۱۱۷
مزدک ۴۳ـ۱۱۹ـ۱۲۰
مستشارالدوله ۶۹ـ۸۱ـ۹۰ـ۱۰۴ـ۱۰۶ـ۱۳۳ـ۱۳۴ـ۱۳۵ـ۱۳۶ـ۱۳۷ـ
مسکو ۶۱
مشیرالدوله ۱۳۹
مشیزی، عبدالرحیم ۱۰۷
مصر ۳۹ـ۴۱ـ۴۷ـ۵۲ـ۵۴ـ۶۰ـ۶۱ـ۶۳ـ۱۱۷ـ۱۲۴
مظفرالدین شاه ۱۰۹ـ۱۴۳ـ۱۴۵
مکه ۴۹
منتسکیو ۷۰ـ۱۰۰
مولیر ۸۸

مهد علیا ۱۵۵
مهدی، حاج‌میرزا ۱۰۹ـ۱۱۵
میرابو ۱۰۰
میرزا یعقوب (هاکوپ‌خان) ۸ـ۱۸ـ۳۱
میرزا، کامران ۷۶
میرزا محمدتقی ۸۵ـ۸۶
میرزا، محمدعلی ۱۰۹
میرزا ابوالقاسم ۱۶۲
میرزای شیرازی ۴۵
میرزای قاجار، جلال‌الدین ۹۰

ن

نادر ۱۱۵ـ۱۱۶
ناصرالدوله ۱۰۷
ناصرالدین شاه ۸ـ۱۸ـ۵۸ـ۵۹ـ۱۲۲ـ۱۳۴ـ۱۵۸
ناظم‌الدوله، میرزا ملکم‌خان ۷ـ۸ـ۹ـ۱۰ـ۱۱ـ۱۲ـ۱۳ـ۱۴ـ۱۵ـ۱۶ـ۱۷ـ۱۸ـ۱۹ـ۲۰ـ۲۱ـ۲۲ـ۲۳ـ۲۴ـ۲۵ـ۲۶ـ۲۷ـ۲۸ـ۲۹ـ۳۰ـ۳۱ـ۳۲ـ۳۳ـ۳۴ـ۳۵ـ۳۶ـ۳۷ـ۵۰ـ۵۲ـ۵۹ـ۶۲ـ۶۵ـ۶۹
نجف ۴۶
نجم‌آبادی (آیت‌اله) ۶۵
نورائی، فرشته ۳۱

و

واضح، میرزا شفیع ۸۶ـ۸۸ـ۸۹
وردروسکی ۹۰
وزیر اکرم، میرزا صالح‌خان ۱۲۹
وَلایتی، علی‌اکبر ۸۲
ولتر ۴۲ـ۱۰۰ـ۱۱۴
ولی بیگی ۸۵

هـ

هشترخان ۱۳۴
همدان ۴۰
هند ۴۱ـ۶۰ـ۶۱ـ۹۴ـ۹۶ـ۱۱۷ـ۱۶۱

ی

یوسف‌خان ۱۳۳ـ۱۳۶ـ۱۳۷ـ۱۴۳



میرزا ملکم خان



میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله



میرزا ملکم‌خان در لباس نظامی دولت ایران



میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله در دوران پیری



سید جمال‌الدین اسدآبادی مشهور به افغانی،
بنیانگذاراندیشه اتحاد اسلام



سید جمال‌الدین اسدآبادی در لباس غیرروحانی



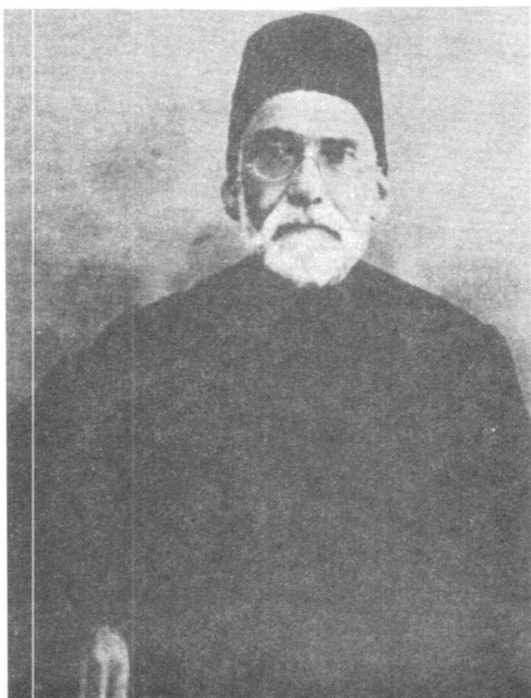
سید جمال‌الدین اسدآبادی در لباس روحانیت



سید جمال‌الدین اسدآبادی



سید جمال‌الدین اسدآبادی در لباس استادی لژ
فراماسونی "کوکب‌الشرق" قاهره



میرزا عبدالرحیم طالب‌اوف تبریزی بازرگان مقیم
داغستان که نقش موثری به لحاظ فکری در
پیروزی انقلاب مشروطیت ایفا نمود.



میرزا فتحعلی آخوندزاده در لباس نظامی
امپراطوری روسیه



تصویر میرزا آقاخان کرمانی در اوان جوانی



عبدالحسین خان کرمانی ملقب به میرزا آقاخان
کرمانی



شیخ احمد روحی یار دیرین آقاخان که به همراه
وی و بدستور محمد علی شاه به شهادت رسید.



خبیرالملک از مبارزان مشروطه‌خواه و هم‌رزم
میرزا آقاخان کرمانی که به همراه وی و شیخ
احمد روحی به شهادت رسید.



تصویر مستشارالدوله تبریزی، از بانیان فکری
انقلاب مشروطه و نماینده مردم تبریز در مجلس
اول مشروطه.



تصویر میرزا تقی‌خان امیرکبیر اصلاح‌طلب
عملگرا که عاقبت بدستور ناصرالدین شاه قاجار
به شهادت رسید.

understanding in form of articles, books' lectures and thus contributed to the theoretical founds of the movement and eventually to the acceleration of the take - off process. It is well worth noting that the Iranian nation in turn valued the movement which was truly in depth and genuine.

In this book the author has made full endeavor to analyze the thoughts of all the Movement contributors. In fact the main motive has been to introduce the perspectives and ideas of the Mashrouteh leaders who paved the way to victory by raising such civil concepts like law, social justice, freedom, etc.

Among the contributors introduced, is M.T. AmirKabir whose primary reformist proceedings fostered every latter anti - despotism current, although he may not be categorized as of the theoreticians.

Mehran. AmirAhmadi
Sep. 30, 2002

FOREWORD

More than one century before the outset of the third millenium the Iranian society witnessed its most significant socio - political event, namely "Mashrouteh" (Constitutional Monarchy) Movement which opened up new horizons on every aspect for the Iranian nation; that's to say, Mashrouteh Movement was a radical public - based rethinking of the Iran's despotism - stricken institutions and manifested as rights like citizenship, democracy and a sanctified constitutional law.

In this regard, Intellectuals and clergy can well be identified as the two leading strata in mobilizing the grass roots to yield a powerful wave, which put an end to the time's fading feudalism.

However, the movement while being short - lived, recorded itself as a turning point in flourishing of true public awareness. In fact Mashrouteh was the manifestation of the incompatibilities between modernization necessities and old fashioned traditions in a historical context.

Contribution of the Intellectuals of the time who had frepuent contacts with western societies can never be ignored as they instilled "fresh"